Raymond Aron

DIMENSIONES DE LA CONCIENCIA HISTORICA

Editorial
TECNOS, S. A.



COLECCION DE CIENCIAS SOCIALES Nº 23

DIMENSIONES DE LA CONCIENCIA HISTORICA



COLECCION DE CIENCIAS SOCIALES

TRADUCCIÓN DE
PEDRO LOPEZ CORTEZO

Calle O'Donnell, 27, 1.° izqda. Teléf. 225 61 92; Madrid (9)

Depósito legal: M. 8795-1962.
Núm. Registro: 1.108 - 62

Sucs. de Rivadeneyra, S. A.—Paseo de Onésimo Redondo, 26.—Madrid.

Indice general

Págs.

INTRODUCCIÓN 9

PRIMERA PARTE

Cap. I. *La filosofía de la Historia* 13

Cap. II. La noción del sentido de la Historia 29

SEGUNDA PARTE

Cap. III. *Evidencia e inferencia* 43

Cap. IV. Acerca del objeto de la Historia 71

1. Las condiciones de la conciencia histórica 72
2. Extensión y renovación de la curiosidad 76
3. Las unidades históricas 82
4. Intenciones de los historiadores e interpretaciones de la Historia ... 86

Cap. V. Tucídides y el relato histórico 91

TERCERA PARTE

Cap. *Naciones e imperios* 121

1. La destrucción del sistema europeo 126
2. La formación del sistema asiático 137
3. La disgregación de los imperios europeos 145
4. Diversidad de los nacionalismos 158
5. Ciclos históricos y originalidad de la coyuntura 168

Cap. VII. *El alba de la Historia universal* 177

CONCLUSIÓN. La responsabilidad social del filósofo 199

Introducción

Los estudios reunidos en esta obra han sido escritos a lo largo de los últimos quince años. Aunque hayan respondido a peticiones ocasionales, me ha parecido que aclaraban, desde ángulos diferentes, un solo e idéntico problema: el de la historia que vivimos y nos esforzamos en pensar.

La Introducción a la filosofía de la historia sólo representaba, en mi pensamiento, un capítulo, el más formal, de la teoría del conocimiento histórico. Esperaba entonces añadir a esa introducción, en primer lugar, una teoría de las ciencias sociales; después, una teoría más concreta de las interpretaciones históricas: interpretaciones de las épocas, de las civilizaciones, de la humanidad en devenir.

Estos escritos de circunstancias no llenan ese vasto programa del que me han desviado los acontecimientos. Pero son menos formales que el libro de 1938, cuyo subtítulo, Ensayo sobre los límites de la objetividad histórica, expresaba la intención propiamente epistemológica. Ponen en claro los vínculos reinantes entre los problemas del saber histórico y aquellos de la existencia en la historia. Tratan tanto de hacer inteligible nuestra conciencia de la historia por referencia a los rasgos principales de la época presente como de comprender mejor nuestra época por referencia a nuestras ideas y a nuestras aspiraciones. En este sentido me habría inclinado a denominar dialéctico el método seguido en este libro, si la palabra, reivindicada por autores a quienes corresponde, al menos, un derecho de prioridad, no sugiriese tomas de postura muy alejadas de las mías.

PRIMERA PARTE

CAPITULO PRIMERO

La filosofía de la historia

En francés, en inglés, en alemán, la misma palabra se aplica a la realidad histórica y al conocimiento que de ésta tenemos. *Histoire, History, Geschichte* designan a la vez el devenir de la humanidad y la ciencia de su propio devenir que los hombres se esfuerzan en elaborar. (Aun cuando el equívoco se halla atenuado, en alemán, por la existencia de palabras, *Geschehen, Historie,* que no tienen más que uno de los dos sentidos.)

Esta ambigüedad me parece bien fundamentada; la realidad y el conocimiento de esta realidad son inseparables una del otro de una manera que no tiene nada en común con la solidaridad del objeto y el sujeto. La ciencia física no es un elemento de la naturaleza a la que explora (aun si transformándola se convierte en tal). La conciencia del pasado es constitutiva de la existencia histórica. El hombre posee de verdad un pasado sólo si tiene conciencia de poseerlo, pues únicamente esta conciencia introduce la posibilidad del diálogo y de la elección. De otro modo, los individuos y las sociedades llevan encima un pasado que ignoran, que sufren con pasividad. Eventualmente ofrecen a un observador externo una serie de transformaciones comparables a las de las especies animales y susceptibles de ser colocadas en un orden temporal. Mientras no tienen conciencia de lo que son y de lo que fueron no alcanzan la dimensión propia de la historia.

El hombre es, pues, a la vez, sujeto y objeto del conocimiento histórico. Partiendo de él es como comprenderemos el carácter propio tanto de la ciencia como de la filosofía. Tal es, en efecto, el único objeto de un breve ensayo como éste. No se trata de proponer una filosofía de la historia, ni tampoco de hacer una revisión de las filosofías de la historia, desde San Agustín hasta Spengler y Toynbee. Revisiones asi existen ya y resultan menos satisfactorias cuanto más breves son. Se trata de comprender el origen, la función, lo característico de una filosofía de la historia. ¿En qué se diferencia de la ciencia histórica, que

tiende también a reconstruir y a interpretar el pasado de la humanidad? ¿Constituye una supervivencia de períodos precientíficos o resulta indispensable a las civilizaciones, para las que es tan imposible prescindir de una visión global de su aventura como de una imagen del universo?

1

La historia es la reconstitución, por y para los vivos, de la vida de los muertos. Nace, pues, del interés actual que los hombres que piensan, sufren, actúan, tienen en explorar el pasado. Búsqueda de un antepasado cuyo prestigio y cuya gloria se prolongan hasta el presente, elogio de las virtudes que hicieron nacer y prosperar a la ciudad, relato de las desgracias queridas por los dioses o atraídas por las faltas de los humanos que precipitaron su ruina, la memoria colectiva parte, como la memoria del individuo, de la ficción, mito o leyenda, y se abre penosamente camino hacia la realidad. No nos dejemos engañar por la frescura de las impresiones: la fidelidad de los recuerdos no es una virtud de la juventud.

La ciencia histórica (¿será necesario decir que se trata de una serie dialéctica y no de una sucesión real?) comienza reaccionando contra las transfiguraciones imaginativas del pasado. Se hace un esfuerzo para establecer o reconstruir los hechos según las técnicas más rigurosas, se fija la cronología, se toman como objeto los mitos mismos y las leyendas con el fin de llegar a la tradición y, del otro lado, al acontecimiento que los originó; en resumen, utilizando la famosa fórmula de Ranke, la ambición suprema del historiador es saber y hacer saber *wie es geschehen ist*, cómo ha ocurrido aquello. La realidad pura: tal es su objetivo último, su único objetivo.

Sabemos hoy día a qué considerables resultados aboca el esfuerzo de varias generaciones de historiadores, adiestrados en los métodos de la crítica histórica. Gracias a estas conquistas de la ciencia nuestra civilización, pese a inmensas lagunas de nuestro saber, por primera vez en la historia se ha formado una imagen de la mayoría de las civilizaciones fenecidas. Ella misma se sitúa, viva entre las muertas, consciente de su singularidad y de su fragilidad. Ciertamente, ningún historiador llega hoy a dominar el conjunto de los materiales acumulados. El triunfo de la ciencia histórica lleva consigo el de los especialistas. La unidad de la historia se pierde en la multiplicidad de las disciplinas, limitándose cada una a un fragmento de los siglos o a un sector de las sociedades desaparecidas. ¿Pero qué importa esta dispersión? Es el reverso o más bien la consagración de la ciencia: no tienen mejor suerte las ciencias de la naturaleza. La época de la enciclopedia ha pasado y cada cual se acomoda a su limitación. El pasado, no obstante, desvanecido en la nada, pero fijado parcialmente en monumentos y escritos, ha sido poco a poco reconstituido en sus dimensiones exactas, en sus perspectivas infinitamente variadas, por la curiosidad paciente de las generaciones.

No se trata ni de poner en duda los méritos del método científico ni de comprometer por un escepticismo barato la expansión necesaria de la investigación erudita y de la explicación rigurosa. Pero desconoceríamos radicalmente la situación actual de la historia si olvidásemos que al segundo tiempo de la dialéctica, el del esfuerzo propiamente científico, necesariamente sucede un tercer tiempo, el de la reflexión crítica, que no rechaza el esfuerzo científico como éste rechaza la complacencia mitológica, pero que determina sus límites y su peculiar valor. Esta reflexión crítica se presenta bajo dos formas: la de las *Consideraciones inactuales*, de Nietzsche; la de la aplicación al conocimiento histórico de la filosofía kantiana (Dilthey, Rickert, Simmel, Max Weber).

Las *Consideraciones inactuales*, de Nietzsche, se han interpretado y explotado de múltiples maneras. Pero la idea directriz sigue pareciéndonos válida. Se reduce a esta sencilla proposición: la reconstitución del pasado no es un fin en sí misma. De la misma manera que está inspirada por un interés actual, tiende a un fin actual. Los vivos buscan, en el conocimiento de la vida transcurrida, no la mera satisfacción de un deseo de saber, sino un enriquecimiento del espíritu o una lección.

Del ensayo nietzscheano se ha retenido, sobre todo, la concepción de una historia *monumental* porque se opone, de manera directa, a la ciencia pura al modo positivista. Nada, en el fondo, es más evidente que el que los hombres y los acontecimientos no sean igualmente dignos de estudio, que algunas personas o algunas obras tengan, en razón de su valor o de su ejemplar significado, un atractivo particular para nuestra atención. Y la práctica de la ciencia va encaminada en este sentido, aunque la erudición, abandonada a sí misma, tienda a considerar cualquier hecho como interesante. Sobre todo, la inserción de los valores en la realidad misma disipa la ilusión de una reproducción pura y simple de lo que ha sido, esclarece el vínculo inevitable y legítimo del presente con el pasado, del historiador con el personaje histórico, del monumento con los hombres que lo admiran.

Por lo demás, Nietzsche no niega las necesidades ni los méritos de la erudición, de la acumulación de materiales, del rigor en la crítica de las fuentes y en la exposición de los hechos. Sostiene solamente que estas diligencias preparatorias se justifiquen por lo que las sigue, el trabajo de la auténtica historia, monumental, crítica o arqueológica. La historia permanece siempre al servicio de la vida, ya ofrezca unos modelos, juzgue el pasado o sitúe al momento actual en el devenir. La historia expresa un diálogo del presente con el pasado en el que el presente toma y conserva la iniciativa.

Vituperada o aclamada, la teoría nietzscheana presentaba un grave riesgo. Caía fácilmente en el desprecio de la ciencia y de la verdad. Sugería la oposición de dos tipos de historiadores y de historias, los que se limitan a reunir los materiales, los que extraen la significación. Oposición irreal y funesta, porque la esencia de la historia, ciencia de lo concreto, estriba en encontrar el significado al mismo nivel del aconte-

cimiento o de la sociedad única, porque la interpretación que no se desprende de los hechos es arbitraria, porque el hecho en bruto es impensable. Los análisis de inspiración kantiana han tenido el mérito de restablecer la unidad, de manifestar una solidaridad práctica, una necesidad lógica, allí donde las expresiones nietzscheanas hacían pensar en una dualidad, no fatal, sino deseable, en interés de la cultura viva.

La crítica del conocimiento histórico de inspiración kantiana se reduce, sin excesivo artificio, a algunas ideas directrices. La ciencia histórica no es una reproducción pura y simple de lo que ha sido, del mismo modo que la física no es una reproducción de la naturaleza. En ambos casos el espíritu interviene y elabora un mundo inteligible a partir del dato bruto. Pero si la historia es una reconstrucción como la física, es una reconstrucción de tipo completamente diferente. El objetivo último de la física es un conjunto sistematizado de leyes, susceptibles de ser deducidas unas de otras. El objetivo último de la historia es una sucesión única de acontecimientos que jamás se verán dos veces, el devenir de las sociedades y de las culturas humanas. La física persigue la ley; la historia, lo *singular*.

Ninguna ciencia retiene nunca todo lo real, cada una tiene una modalidad propia de selección, tendente a destacar lo que merece ser explicado o aquello que sirve para explicar lo que merece serlo. La selección física ha variado desde Aristóteles a Einstein. Pero, desde un extremo al otro, conserva algunos rasgos distintivos. El físico no se interesa por esta piedra que al caer ha matado a ese caminante, sino por cómo caen los cuerpos, sin especificación de orden espacio-temporal (en este lugar, a esta hora), sino de orden abstracto y, por así decir, teórico, resultado de una reducción de lo complejo a lo simple (en el vacío, en el aire, en libre caída, etc.). No puede concebirse una reducción semejante en el dominio de la historia. ¿Cómo, pues, tiene lugar la selección sin la cual la investigación se proseguiría indefinidamente, necesitaría apurar hasta el más insignificante fragmento de lo real, el más mínimo instante de tiempo? La crítica kantiana ha respondido a la cuestión utilizando el término "valor". Los acontecimientos que retiene el conocimiento histórico son aquellos que se refieren a valores, valores afirmados por los actores o por los espectadores de la historia. Nos falta espacio para someter a un análisis más profundo la noción de valor. En la acepción sencilla que le da Max Weber equivale poco más o menos al concepto de *centro de interés*. Retenemos del pasado lo que nos interesa. Las cuestiones que el presente plantea al pasado dirigen la selección histórica. La renovación de las imágenes que los hombres se forman de las civilizaciones desaparecidas se halla ligada a este cambio de las cuestiones inspiradoras.

Esta renovación es tanto más profunda cuanto que, por selección, conviene entender no una diligencia preliminar, acabada de una vez para siempre, sino una orientación continua del trabajo histórico. La selección no consiste en anotar o en descuidar tal o cual hecho, es una manera

determinada de construir los hechos, de elegir los conceptos, de organizar los conjuntos, de enfocar los acontecimientos o los períodos. A la vez, uno se explica que la filosofía de inspiración kantiana haya terminado en este caso, no por fundar la validez universal del saber, sino por sugerir una interpretación relativista. Las formas de la sensibilidad, las categorías del entendimiento, garantizaban la universalidad en la misma medida en que, condiciones de la ciencia, valían para todos los hombres. Por el contrario, los valores o los intereses a los que se refiere el conocimiento histórico carecen de validez universal, varían con las épocas. Justifican así la fórmula ya clásica: cada sociedad tiene su historia y la renueva a medida que ella misma cambia. El pasado sólo se fija definitivamente cuando ya no tiene porvenir. ¿Es necesario concebir, más allá de este tercer tiempo, integración en un plano superior de los dos momentos anteriores, una nueva dialéctica? ¿Puede rebasarse el relativismo de igual modo que éste supera la oposición entre la transfiguración legendaria y la voluntad científica? Yo creo que no. Me parece que basta con precisar los límites del relativismo al que hemos venido a parar.

Uno de los pensadores de inspiración kantiana, Rickert, ha determinado estos límites utilizando la noción de valor. La selección histórica sólo vale para los que aceptan el sistema de referencia y, en este sentido, no es universalmente válida. Pero, a partir de una selección decisoria, si no arbitraria, los otros pasos de la historia pueden tomar un carácter rigurosamente científico, pretender una validez universal. Más concreta y sencillamente, Max Weber decía: cada historiador plantea sus preguntas y las elige libremente. Una vez planteadas éstas, las respuestas dependen exclusivamente de la realidad. Las relaciones de causalidad entre los hechos, incluso si la construcción de estos hechos nos ha sido dictada por un interés actual, son verdaderas o falsas (sean cuales fueren la dificultad de la prueba y, por consiguiente, el coeficiente de probabilidad que va unido a las proposiciones). Al margen de esta universalidad hipotética (validez universal a partir de una decisión libre), Rickert concibe que se supere incluso la relatividad inicial, imputable a la selección, ya sea estudiando cada período por referencia a los valores que le sean propios, ya sea elaborando un sistema universal de valores.

Esta última concepción, de cualquier manera que se mire, subordinaría la verdad de la ciencia a la verdad del sistema de valores, es decir, al fondo de una filosofía. El sistema universal de valores, por otro lado, sería inevitablemente formal. Pero las preguntas que el historiador hace a la realidad son, sin embargo, la mayor parte de las veces precisas, concretas. Finalmente, el simple hecho de referir una época a los valores de una época posterior introduce en la interpretación del pasado un principio de renovación. Ahora bien, no se ve con qué derecho se impondría al historiador la obligación de repensar una sociedad exclusivamente de la manera como ésta se pensaba a sí misma (o más aún, lo que viene a ser lo mismo, la obligación de referir cada sociedad a sus

valores y no a los valores del porvenir). No es seguro que el historiador llegue nunca a desprenderse completamente de sí mismo, de su presente; aun en el caso de que pudiese, ¿debería hacerlo? Refiriendo el pasado a un presente inédito es como logramos que nos confíe un secreto, oculto hasta entonces a las investigaciones más atentas. Por último, la teoría de la objetividad hipotética, con la que se contentaba Max Weber, que se aplica con seguridad a las relaciones causales, descansa en una concepción demasiado simple de la selección. Si el conjunto de la construcción histórica se halla orientado por la cuestión planteada o por los valores de referencia será la entera reconstitución la que llevará la marca de las decisiones del historiador, toda ella será solidaria de un punto de vista, de un enfoque que, en el mejor de los casos, podrá reconocerse legítimo y fecundo, pero no imperativamente verdadero para todos.

No obstante, este relativismo que la misma historia del conocimiento histórico atestigua, si se interpreta correctamente no nos parece en modo alguno destructor para la ciencia. La conciencia que tenemos de ello, lejos de aportar una lección de escepticismo, marca un progreso filosófico. Los límites del relativismo histórico dependen en primer lugar del rigor de los métodos por medio de los cuales se establecen los hechos, de la imparcialidad necesaria y accesible del erudito mientras se limite a descifrar los textos o a interpretar los testimonios. Dependen luego de las relaciones parciales que, a partir de ciertos datos, puedan desprenderse de la misma realidad. La relación causal entre un acontecimiento y sus antecedentes, una vez valorada la responsabilidad propia de cada uno de éstos mediante cálculos restrospectivos de probabilidad, entraña quizá una parte de incertidumbre, pero no de esencial relatividad. La relación entre un acto y sus motivos, un rito y un sistema de creencias, los problemas legados por un sistema filosófico y las soluciones dadas por los sistemas posteriores, se prestan a una comprensión que adquiere su inteligibilidad en la misma textura del objeto. El relativismo histórico queda, por así decirlo, superado desde el momento en que el historiador deja de pretender un imposible desapego, reconoce su punto de vista y, por consiguiente, se pone en disposición de reconocer las perspectivas de los otros. No es que, en rigor, se pueda pasar de una perspectiva a otra: ahí no hay constante numérica ni equivalencia calculable. Pero se llega a comprender las perspectivas, incluso cuando parecen contradictorias, y a ver en su multiplicidad no el signo de una derrota, sino una expresión de la vida.

Esta es, a mi juicio, la idea decisiva que rectifica la interpretación vulgar del relativismo histórico. Déjese de interpretar el conocimiento del pasado con arreglo al esquema de un yo trascendental, informador de una materia inerte, vuélvase a situar al historiador en la realidad histórica, hágase referencia a la estructura de esta realidad, y el sentido de las fórmulas anteriores cambia radicalmente. La existencia humana vivida es rica en las mismas significaciones, en los mismos fecundos equívocos que el conocimiento histórico. Este no llega a dar una única

versión, obligatoria para todos, de las sociedades, de las épocas, de las culturas que recayeron en la nada, pero esta significación única no ha existido jamás ni en la tierra ni en el cielo. El descubrimiento o el redescubrimiento incesante del pasado expresa un diálogo que durará tanto como la misma humanidad y que define la esencia de la historia: las colectividades, de igual modo que los individuos, se reconocen y enriquecen al contacto de unas con otras.

2

Es más difícil de lo que corrientemente se piensa distinguir ciencia y filosofía de la historia. Si la interpretación del pasado está suscitada, orientada por intereses actuales, por sistemas de valores, ¿no estará presente un cierto tipo de filosofía en todas las interpretaciones históricas? En efecto, se ha comprobado que es posible desprender la filosofía implícita de los grandes historiadores. Ya se trate de las relaciones del individuo y la colectividad, de la importancia relativa de las unidades políticas o de los regímenes económicos, de la dependencia o de la independencia de las ideas con respecto a la infraestructura social, de las recíprocas influencias entre los diversos factores de la historia, de toda obra histórica puede desprenderse una teoría, que ha podido ser parcialmente sugerida por la misma investigación, pero que también la ha precedido y dirigido parcialmente. En esta dirección se tendería a suprimir la distinción entre ciencia y filosofía; aquélla descubriría que no puede realizarse más que penetrándose de filosofía; ésta, que no puede alcanzar la verdad concreta más que en contacto con los hechos.

Me parece, no obstante, que esta asimilación desconoce unas diferencias de considerable alcance. En todo relato histórico existen determinados elementos de una filosofía de la historia, pero estos elementos permanecen implícitos, inarticulados, tienden a reducirse en la práctica a hipótesis de trabajo, a temas de encuesta. Por el contrario, una filosofía los destacaría con toda claridad para sistematizarlos. El historiador los integrará en la interpretación de un fragmento del pasado, el filósofo tenderá a utilizarlos para la interpretación del pasado en su totalidad. Para el primero, la verdad aparecería en los resultados obtenidos gracias a, pero más allá de, estas ideas directrices. Para el segundo, las ideas serían lo esencial, el soporte y la garantía de la verdad.

Existen, pues, dos direcciones opuestas de investigación y de pensamiento. Reducida a lo esencial, la oposición me parece doble: por un lado, depende de la amplitud del objeto, tendiendo el filósofo siempre al conjunto y el sabio a un fragmento. Por otro, incluso cuando el historiador escribe una historia universal y, por consiguiente, también se enfrenta con el conjunto, tiende a no trascender los hechos, se esfuerza en extraer de la misma materia las grandes líneas de su relato, no pretende fijar la verdad de la evolución humana, sino simplemente la realidad del devenir.

Para aclarar más estas observaciones abstractas sigamos las etapas progresivas del conocimiento histórico, desde el fragmento hasta el todo. De un extremo al otro, estas etapas continúan siendo semejantes. Corrientemente se dice que la filosofía de la historia es la interpretación del sentido del conjunto del pasado humano. Ahora bien, las dos etapas esenciales y complementarias, "constitución de conjuntos" y "determinación del sentido", intervienen, tanto si se trata de un hecho parcelario, —la batalla de Cannas—, como si se trata de un hecho desmesurado—la evolución de una cultura.

El historiador que narra la batalla de Cannas nos muestra, en la primera fase, a la infantería romana presionando el centro del ejército cartaginés. Pero no se limita a describir un movimiento, el choque de los infantes; nos hace inteligible el acontecimiento al referirlo a dos intenciones, la de Aníbal, deseoso de rodear a las legiones romanas; la de los romanos, empeñados en romper la línea enemiga. En este sencillo caso, aprehender el sentido de un acto o de un hecho histórico es volver a hallar las intenciones de los actores o, más aún, en términos fenomenológicos, los contenidos intencionales de sus experiencias vividas.

El ejemplo escogido es particularmente sencillo. La intención, en la conciencia del actor (al menos en la de Aníbal), coincide casi punto por punto con el desarrollo de la batalla. Esta coincidencia depende, en primer lugar, del carácter estrictamente racional de la intención del jefe militar, que enlaza rigurosamente los medios con miras al fin, es decir, dirige a sus tropas en función de la victoria. Depende luego del triunfo de una voluntad sobre otra, de la voluntad cartaginesa sobre la voluntad romana. Supongamos que el acto interpretado sea el sacrificio de las víctimas antes del combate: el sentido que se busca sería el de este rito en el sistema de creencias que le hace inteligible. Inmediatamente abordaríamos los múltiples equívocos de las significaciones históricas, sentido original del rito y sentido actual, creencia auténtica o escepticismo del que lo reproduce, etc. Una amplia parte del trabajo histórico consiste en el esclarecimiento de estos significados implicados y superpuestos, en la elucidación de la actitud tomada por las diversas conciencias con respecto a las significaciones incluidas en sus gestos. Las sociedades viven sus tradiciones: el historiador se esfuerza en comprenderlas.

Por otro lado, es raro que la intención de un actor se despliegue pura, intacta, en la realidad. La mayor parte de las veces se desvía al contacto de las resistencias (no siempre se tienen las armas necesarias para la táctica), las intenciones de otros actores la atraviesan (no sólo existe un plan de batalla, existen dos), impulsos irracionales hacen olvidar a los propios actores su verdadera intención y los medios empleados (el pánico se apodera de una tropa). En resumen, la coincidencia entre el acontecimiento y la intención es la excepción; el desacuerdo, la regla. La historia política o militar sigue el entrecruzamiento de intenciones, opuestas unas y otras conjugadas, que la realidad satisface y defrauda alternativamente. Comprende lo ocurrido remitiéndose a lo que

se pensó, comprende lo que se pensó reconstituyendo la herencia del pasado que los actores encontraron ante sí como situación.

A este nivel inferior ya se percibe la solidaridad entre significación y conjunto. La batalla, efectivamente, no es una unidad espacio-temporal de orden material. Es unidad por el significado que los actores o el espectador le prestan. En el ejemplo de la batalla de Cannas los límites en el espacio y en el tiempo pueden verse sin esfuerzo, de modo que se olvida fácilmente que la batalla se cuartea a voluntad en una multiplicidad indefinida de acciones individuales. Pero piénsese en la batalla de las fronteras (en 1914) o en la campaña de Rusia (1941-1944), y se verá con evidencia que el acontecimiento es una construcción del espíritu, más o menos inscrita en la realidad histórica, puesto que los mismos actores vivieron el acontecimiento como una unidad, pero de límites flotantes y susceptibles siempre de revisión según sea la curiosidad del observador.

Si el conjunto únicamente se destaca en relación al sentido, el sentido, a su vez, sólo se destaca en relación al conjunto. Colocando en su sitio a cada cuerpo particular dentro del conjunto de la batalla es como se comprende su movimiento; poniendo a la batalla en su lugar dentro de la evolución de las guerras púnicas es como se comprenden sus orígenes y sus consecuencias; metiendo en su sitio a las guerra púnicas dentro del desarrollo de la historia antigua, dentro de la lucha por la hegemonía en el mundo mediterráneo, dentro de la oscilación entre la unidad imperial y el equilibrio de las potencias es como se comprende el alcance de las mismas guerras púnicas. En cualquier nivel, ya tenga que habérselas con un hecho parcelario, atenazado por las lindes de un campo o por los límites de un día, o con un hecho inmenso, como el imperio romano o el mundo mediterráneo, el historiador elabora unas unidades y teje unas significaciones, característica doble etapa de la reconstitución del pasado.

Nada resultaría tan útil al progreso simultáneo de la lógica de la ciencia y de la filosofía de la historia como un riguroso análisis de los diferentes tipos de conjuntos, de arriba abajo de la escala. Existen, sin duda, enormes diferencias entre un conjunto como la batalla de Maratón y un conjunto como la Edad Media. Pero estas diferencias, que podrían precisarse, son más de grado que de naturaleza.

Diríamos que el conjunto "batalla de Maratón" es un medio para agrupar todos los hechos que se produjeron a lo largo de un día en un lugar bien determinado del espacio. El conjunto "Edad Media", en cambio, es un medio para organizar unos siglos de historia, pero no para referir los hechos particulares al conjunto; permite, cargando el acento sobre tal o cual aspecto de este período, recoger una parte de la realidad, descuidar otra o, al menos, subordinar lo secundario a lo esencial. En otras palabras, el primer conjunto serviría para agrupar; el segundo, para escoger y orientar. Pero esta oposición no es absoluta. Lo que aconteció en la conciencia de los guerreros griegos o persas, en el curso

de la famosa jornada, desaparece completamente del relato, los acontecimientos sólo se retienen en función de la batalla, del plan de cada bando, del choque de los ejércitos, del triunfo de los ciudadanos atenienses. Dicho de otro modo, la elección y la orientación no se hallan ausentes del conjunto parcelario, aunque estén, eso sí, atenuadas.

Los actores—se insistirá—han pensado la batalla como tal batalla; la Edad Media, por el contrario, es una noción retrospectiva. Así es. Pero las guerras médicas se pensaban ya con menos claridad y, aunque la Edad Media no podía ser pensada como tal Edad Media, puesto que se definió por su porvenir, la idea de una época posterior a la del imperio romano obsesionaba las conciencias, aferradas a la idea imperial mucho tiempo después de la desaparición de la realidad imperial. Es verdad, pues, que el historiador tan pronto recoge los nombres de los conjuntos, formación política o período histórico, en el propio pasado que reanima, como los proyecta sobre las existencias muertas. Pero nunca construye un conjunto que no esté, al menos, esquematizado en el pasado vivido, siempre repiensa el conjunto que le revelan los documentos.

La oposición esencial, en este ejemplo, se establece entre el conjunto estático y el conjunto situado en un devenir. La Edad Media sólo se comprende por lo que la ha precedido y por lo que la ha seguido, por el mundo antiguo y los tiempos modernos. Una batalla, un tipo de organización estatal, un régimen económico pueden comprenderse por sí mismos, en relación con sus propios principios. Existen, además, numerosas distinciones en que resultaría interesante profundizar. Las relaciones entre personas, entre ideas, entre fuerzas materiales que unifican un régimen económico no vuelven a encontrarse de la misma manera ni en un conjunto político ni en un conjunto de cultura. Un conjunto puramente ideal, como una religión, tiene distinta estructura, distinta forma de permanencia y de transformación que un conjunto real, como el régimen capitalista.

Desde el punto de vista en que estamos situados, es decir, para trazar la frontera entre la ciencia y la filosofía de la historia, el problema esencial es el de los conjuntos más vastos, el de las civilizaciones (o "culturas" en el vocabulario de Spengler). Más exactamente aún: ¿qué es lo que sucede cuando el historiador, tendiendo a interpretar el conjunto del pasado humano, elabora una unidad que engloba realidades radicalmente distintas, civilizaciones que no han sostenido relaciones efectivas? Mientras nos mantenemos en el interior de la civilización occidental moderna tenemos la impresión de no salir de una cierta unidad histórica. Todos estamos de acuerdo en que esta unidad es vaga, en que sus límites son borrosos, en que el tránsito del mundo antiguo a la Edad Media o de la Edad Media a los tiempos modernos es insensible y en que los historiadores pueden atrasar o adelantar a su gusto el corte. Pero estas incertidumbres son inseparables de la realidad y del conocimiento histórico. Para superarlas, el mejor sistema es instalarse en el mismo corazón del período o de la civilización considerado y remontarse poco a poco

hasta el instante en que los rasgos distintivos se borren y dejen percibir un conjunto esencialmente diferente.

Pero cuando el historiador tiende a una historia universal, o a una historia (o sociología) comparada de las civilizaciones, surgen dos nuevas dificultades: ¿Cómo se delimitan las unidades superiores que Spengler bautiza con el nombre de "culturas"? ¿Cómo definirlas? ¿Cuántas contaremos? ¿Nos limitaremos, por otro lado, a yuxtaponer las "culturas"? Y si se pretende integrarlas en el conjunto de una historia única, ¿de dónde inferir los principios de unificación?

Parece que, a este nivel, el espíritu puede tomar dos rutas divergentes. O bien pretender desprender de la misma realidad las unidades, el ritmo de evolución propio, la naturaleza esencial de cada una de éstas; o bien pretender captar la verdad del pasado deduciéndola de una filosofía total del hombre, y la verdad de esta filosofía será la que garantice la verdad de la interpretación que él propone del pasado. Por un lado, Spengler; por otro, Hegel. O el conjunto (aunque fuese múltiple) es real, o el conjunto es, ante todo, el de la verdad, incluso si la verdad deviene a través de la historia.

Se nos hará observar, sin duda, que incluso en la historia universal, que sólo aspira a reflejar lo real, intervienen decisiones filosóficas. ¿Qué tendrá cabida en esta historia? ¿Qué sistema abstracto de valores implican los diferentes sistemas más concretos con ayuda de los cuales las "culturas" son interpretadas? Una cierta filosofía se halla implícita en toda historia universal y esta filosofía se proyecta siempre sobre los documentos al igual que viene sugerida por ellos. Pese a todo, una historia universal o una historia comparada de las "culturas", a la manera de Spengler, es a la vez más ambiciosa y más modesta que una filosofía de la historia. Más ambiciosa, puesto que pretende leer en la misma realidad las grandes líneas del devenir. Más modesta, puesto que no tiende explícitamente a alcanzar la verdad del hombre.

Queda por saber si una verdadera filosofía de la historia no es a la vez más honrada y más instructiva que estas filosofías camufladas bajo una apariencia empírica. Para que haya un conjunto del pasado humano y pueda interpretarse su significado, ¿no será acaso necesario que el historiador-filósofo conozca la verdad del hombre y de su devenir? Es con relación a la libertad del espíritu, consciente de sí mismo, o a la sociedad sin clases, como el pasado se constituye en unidad y la sucesión, gloriosa y sangrienta, de las ciudades y de los imperios cobra un sentido.

3

El marxismo es la única filosofía de la historia en este último sentido que acabamos de destacar, es decir, la única interpretación del conjunto del pasado humano en función de una metafísica, que ejerza hoy día una influencia extendida y profunda sobre la civilización occidental. Aún así, la mayor parte de los que lo profesan, habiendo perdido el recuerdo

de los orígenes hegelianos de su fe, transponiendo el materialismo dialéctico al plano de la ciencia y de los hechos, degradan su filosofía en una ideología justificadora.

Las tentativas de historia universal o de sociología comparada de las "culturas", las filosofías de la historia con pretensión empírica al estilo de Spengler o de Toynbee parecen, en cambio, una originalidad de nuestra época. Aún rechazadas por los historiadores, influyen en la conciencia histórica de nuestro tiempo.

Nos parece instructiva esta confrontación. La única filosofía de la unidad humana a través de la historia data del siglo pasado. Las filosofías de la pluralidad irreducible son de hoy. Esta sencilla proposición, comprendida correctamente, me parece que nos revelará lo que caracteriza a la reciente situación de la filosofía de la historia en el pensamiento occidental.

La decadencia de la filosofía de la historia es, en cierto sentido, la contrapartida del progreso. También ahí la ciencia, la minuciosa y paciente exploración de la realidad, exorciza las representaciones legendarias o esquemáticas. Nunca, en ninguna época, han presenciado los hombres un espectáculo de semejante diversidad; nunca han dispuesto de tanta experiencia política, social, económica; nunca han sabido con tanta evidencia que en todos los órdenes de la actividad humana, individual y colectiva, diversas instituciones son igualmente posibles, igualmente viables, igualmente transitorias. Ya se trate del paso de la democracia a la tiranía, de la iniciativa privada a la organización administrativa, de las naciones a los imperios, el pasado nos ofrece inmediatamente unos ejemplos que, al llamado del historiador o del hombre de acción, recobran vida y nos proponen lecciones contradictorias, sometidas siempre a nuestras voluntades.

La ampliación del pasado conocido, la acumulación del saber histórico, llenan de un justo descrédito las simplificaciones de los filósofos vulgarizadores, el ingenuo orgullo de aquellos que, aún ayer, daban nuestra civilización como modelo y como juez de *la* civilización. Las historias universales o las sociologías de la "cultura" prolongan este movimiento. Puesto que hay una pluralidad irreducible de regímenes sociales, de instituciones políticas, de concepciones del mundo, el historiador debe esforzarse en comprender cada una de estas formas en su singularidad, en volver a hallar el ímpetu inspirador, el genio propio de cada gran unidad. Lo que Meinecke llama *Historisme,* la conciencia atenta de las existencias vividas y de las obras creadas por el hombre a través de los siglos en su riqueza inagotable, es, evidentemente, un rasgo esencial de nuestra conciencia histórica.

En esta pluralidad incontestable se ha injertado una filosofía del pluralismo que rebasa ampliamente todos los datos de hecho. Cuando Spengler nos presenta a las "culturas", encerrada cada una en su soledad, incapaz de comunicar con las otras, rebasa la experiencia en el sentido de la pluralidad tanto como las filosofías de la historia lo hacían en el

sentido de la unidad. Todas las visiones globales del pasado, ya pretendan ser empíricas, ya se reconozcan metafísicas, están ligadas, como hemos mostrado, a perspectivas escogidas por el intérprete. Spengler prefiere oponer las "culturas", y lleva tan lejos esta oposición que, interpretada literalmente, su teoría descartaría la posibilidad de su misma obra. Si las culturas son incapaces de comprenderse, ¿por qué solamente Spengler va a ser capaz de comprenderlas a todas?

Bajo una forma menos rígida, la filosofía del pluralismo se halla, al menos, sugerida por el espectáculo de las riquezas humanas y la preocupación por los elementos irracionales, sentimientos, creencias religiosas, estilos artísticos. A partir del momento en que uno se ocupa del eterno brotar de artes y mitos lo mismo que del progreso del saber y del poder, la historia se deshace inevitablemente en un número indefinido de humanidades, consagrada cada una a una cierta manera de sentir, de vivir y de imaginar el vasto universo.

Llegamos así a una filosofía de la historia caracterizada por una negación resuelta de la unidad histórica. Resulta lícito ver en el devenir una simple degradación del ser que, en sí mismo, es inteligible fuera del tiempo. En este caso la historia se disuelve en un conglomerado de hechos más o menos accidentales, más o menos ligados por relaciones causales. No hay conjunto histórico. No hay realización del hombre o de la idea a través del devenir. Semejante negación de la historia (que es, al menos a grandes rasgos, característica del pensamiento antiguo) no revela, sin embargo, una crisis espiritual. El hombre halla el principio de orden en el cosmos y descubre su fin inmutable en la realización de su esencia. La negación de la unidad histórica por la filosofía moderna del pluralismo es, no obstante, de muy diversa naturaleza. No disuelve el conjunto histórico en un caos en el que el individuo o la colectividad abriría libremente su camino o realizaría su vocación: reconoce unos conjuntos históricos reales, constrictivos para los hombres que los integran. Cada conjunto se despliega según su propio ser, a la manera de una planta condenada a mustiarse al día siguiente de su florecimiento. Historia tiránica y sin objeto, sin unidad global, pero con unidades parciales, tal es la filosofía dogmática del pluralismo que pesa sobre nuestra conciencia histórica. Según ella, no habría un conjunto total, ni tampoco una significación del todo.

El marxismo, por el contrario, infiere la realidad del todo, otorgándole un significado. Superando el capitalismo, creando una sociedad en la que el individuo comunicará con el Estado sin necesidad de intermediario, lo particular con lo universal, volviendo a tomar posesión de sus alienaciones, el hombre tendrá acceso al reino de la libertad, se realizará como tal hombre. La procesión de los regímenes sociales, indispensables para este devenir del hombre, adquirirá un significado en una historia total (total no en el sentido de que retenga todos los hechos, lo cual es absurdo, sino en el sentido de referirlos todos a la verdad del hombre). La lucha de clases, ligada a las relaciones de producción, permitirá apre-

hender todas las épocas y todas las sociedades en su verdad. No, como desearía una filosofía positivista, porque las relaciones de producción lo determinan todo (lo que resulta impensable), sino porque el desarrollo de las fuerzas productivas, las relaciones de producción y los conflictos de clase permiten fijar las etapas de la dialéctica en virtud de la cual la humanidad puede alcanzar la libertad.

El marxismo, sea cual sea el mordiente político que aún posea, la mayor parte de las veces bajo una forma vulgarizada, me parece como si perteneciera ya al pasado. Por su optimismo es del siglo XIX. En el fondo, no da respuesta a los interrogantes que suscita su propio desarrollo o el desarrollo de las formaciones históricas que se identifican con él.

En los tiempos modernos la originalidad decisiva de la civilización occidental es la elaboración de la ciencia positiva, después la de las técnicas industriales, el poder que el hombre se ha asegurado así sobre la materia y sobre sí mismo. El optimismo histórico está ligado a la fe en la ciencia, o más bien en la virtud civilizadora de la ciencia. El saber debería irradiar sabiduría. El hombre, dueño y señor de la naturaleza, debería adquirir al mismo tiempo el dominio de sí mismo. Tras la victoria sobre las cosas, la paz entre los hombres se establecería por sí sola.

Es cierto que la filosofía marxista no admite un progreso unidireccional, fatal. Proclama la necesidad de la lucha para superar las contradicciones. Ni siquiera trata explícitamente del progreso. Pero, en la interpretación de sus fieles, comporta un equivalente: el desarrollo de la ciencia y de las fuerzas productivas conduce, efectivamente, a la liberación del hombre, a condición tan sólo de que, en un momento dado, se derribe el sistema capitalista y se instaure la propiedad colectiva. En otras palabras, el marxismo sostiene que la humanidad alcanzará el dominio de sí misma, a la vez que el dominio de la naturaleza, siempre que una revolución haya dado el poder a la clase obrera organizada.

Ahora bien, la experiencia del socialismo en un solo país por lo menos ha enseñado que con la explotación capitalista no desaparecen todas las formas de explotación. Ha enseñado que una tiranía burocrática es una de las posibles modalidades del régimen que sucederá al de mercado e iniciativa privada, ha enseñado que el manejo de las masas, unido al manejo de la naturaleza, permite a una *élite* de dirigentes disfrutar una especie de poder absoluto, en comparación con el cual el poder de los reyes o de los dictadores de ayer parece tan irrisorio como irrisorias parecen las lanzas comparadas con los fusiles o los cañones del 75 en comparación con la bomba atómica.

El ascendiente de las filosofías pluralistas de la historia, la decadencia de las filosofías unitarias que, desde San Agustín, hallaban en la procesión de los imperios o de los regímenes sociales las etapas de la ascensión humana, me parecen igualmente características de la presente situación. Nunca la humanidad, a lo ancho del planeta, ha estado tan cerca de constituir una unidad. Ante la ciencia, orgullo del Occidente y fuente de su fuerza irresistible, las murallas de las viejas civilizaciones

de Extremo Oriente se han derrumbado y la civilización mecanicista, en el curso de la guerra recientemente terminada, ha dado la vuelta triunfal al planeta. Pero el Occidente, desde que no está seguro de que la sabiduría nazca de la ciencia, desde que ignora si no se convertirá, a su vez, en víctima de sus creaciones, se pregunta si prefiere lo que aporta a lo que destruye. Echa de menos el encanto de las existencias individuales, sofocado por el ruido de las máquinas, cubierto por el humo de los altos hornos.

Desde que la fuerza, que efectivamente unifica a la especie humana, ciencia e industria, no inspira la misma confianza que en el siglo pasado, se tambalean las filosofías universales. El Occidente deja de creer en sí mismo si deja de creer en la virtud de su obra más grandiosa. Privado de Cosmos y de historia, el hombre se ve arrojado hacia la única relación con Dios. Sea ésta negativa o positiva, el existencialismo, cristiano o ateo, es el resultado de una crisis que ha privado al hombre tanto del orden natural como del orden histórico, para dejarle, solo y desnudo, frente a un destino misterioso.

La ausencia y la necesidad de una filosofía de la historia son, pues, igualmente características de nuestro tiempo. La humanidad tiene conciencia de estar metida en una aventura en que se juega su alma y su existencia. Ya no sabría abandonarse de nuevo a los dioses ilusorios del progreso y de la historia. No alimenta su nostalgia la añoranza de cómodos esquemas, liquidados por los éxitos de la erudición. Acepta la paciencia y la lentitud de una exploración inacabada por esencia. No se resigna a no pensar más, a no querer un porvenir.

CAPITULO II

La noción del sentido de la historia

Todos pensamos históricamente. Ya se trate del destino de Francia o, más modestamente, de la política a seguir en Argelia, espontáneamente buscamos precedentes en el pasado, nos esforzamos en situar el momento presente en un devenir. ¿Lleva Francia el camino que arrastró a España a la decadencia? ¿Son irresistibles los movimientos nacionalistas de Africa? ¿Van a precipitar al continente negro en el caos o en el comunismo? ¿Van a aislar al pequeño cabo de Asia, amenazado al Este por el Imperio soviético, bloqueado al Sur por el despertar del Islam?

Nuestra conciencia política es y no puede dejar de ser una conciencia histórica. Las relaciones de fuerza han sido trastornadas, en medio siglo, más que en ninguna otra época. Centro de la política mundial al comienzo de este siglo, Europa, desgarrada por dos guerras inexpiables, ha perdido su potencia y, en una amplia medida, su independencia. Inevitablemente nuestra conciencia histórica se halla marcada por nuestra experiencia. La inestabilidad de las civilizaciones se nos ha tornado evidente.

Nos equivocaríamos, sin embargo, creyendo que una vaga angustia del porvenir es lo único que domina nuestra conciencia histórica. Habría que añadir, al menos, otras dos convicciones o experiencias: el asombro ante la prodigiosa capacidad de producir (pero también, desgraciadamente, de destruir) que el progreso de la ciencia ha conferido a los hombres; la admiración, con más frecuencia inquieta que confiada, ante la profundidad de las transformaciones que los acontecimientos, guerras o revoluciones, parecen aportar a la organización de las sociedades y a la conducta de los hombres. Viví en Alemania los meses patéticos del año 1933, cuando, de una semana a otra, las calles de Berlín se poblaban de uniformes castaños, cuando parecían desaparecer súbitamente, por una puerta mágica, los obreros que, desde hacía medio siglo, daban sus votos a un socialismo civilizado y la voz de los hombres de cultura, herederos

de un gran tradición, era ahogada por los ecos, que repercutían en todos los altavoces, de los roncos alaridos de un cabo austriaco.

Aun si no perteneciésemos a una civilización que el cristianismo ha formado, difícilmente podríamos pensar, en pleno siglo xx, a la manera griega, no ver en los acontecimientos más que los reflejos deformados de las ideas o del cosmos. De cualquier modo, nos tentaría más tomar nuestras concepciones de Tucídides que de Platón. Igual que Tucídides buscaba y hallaba el orden y la unidad de este conjunto desmesurado que llamamos la guerra del Peloponeso, interrogamos nosotros a nuestro siglo con la esperanza de captar las fuerzas profundas que lo agitan, sea la ley que gobierna el tumulto aparente, sean quizá las constantes de la naturaleza individual y colectiva, que vuelven inteligibles estas guerras monstruosas e inútiles, estas revoluciones alzadas contra regímenes que se identifican con principios opuestos, usando, no obstante, las mismas palabras.

En otros términos, es nuestra propia experiencia la que nos impone, por así decir, el que atribuyamos importancia y significación a la mudable fortuna de las armas y de las leyes, de las ciudades y de los regímenes, a la alternancia de guerras y de revoluciones, de grandeza y de abatimiento sobre la cual han meditado, a través de los siglos, filósofos y analistas.

No obstante, la evocación de Tucídides bastaría para recordarnos, si ello fuese necesario, que la forma adquirida por la conciencia histórica en las filosofías modernas de la historia no es el efecto, puro y simple, de las catástrofes de nuestro tiempo. Tucídides comprendía la guerra del Peloponeso, la lucha llevada hasta el agotamiento de los combatientes, la democracia de Atenas, refiriéndose a las eternas pasiones que definen la naturaleza del hombre. La victoria de Esparta no se hallaba inscrita de antemano en el libro de la historia, el imperialismo no condenaba moralmente a Atenas, y, si la gloriosa ciudad era, en un sentido, responsable de su propia ruina, esta responsabilidad es comparable a la del estratega que, por sus errores, precipita la derrota de sus ejércitos o a la del simple mortal que, llevado por el apetito de dominio y de gloria, acaba por provocar contra sí la coalición de aquellos a quienes su orgullo desafió; quizá sea la evocación de Tucídides la que nos ofrezca, por contraste, la mejor introducción al análisis de lo que se bautiza en nuestros días con el nombre de *sentido de la historia*. Efectivamente, en la acepción que cristianos y marxistas dan a este concepto, Tucídides no conoce el *sentido de la historia*. La guerra del Peloponeso tiene un desenlace, benéfico o deplorable, según las preferencias de los observadores; no tiene un fin que pueda parecer su justificación o su razón de ser. Esparta luchó por las libertades de las ciudades griegas que el imperialismo de Atenas ponía en peligro. Esta última ciudad se había hecho odiosa a sus aliados tratándoles como satélites. La historia nos inclina a considerar que los hombres abusan siempre de su poder y que son empujados por su voluntad de potencia a comportarse como amos y no

como guías, y, por consiguiente, a despertar la amargura en vez de retener la amistad. El corazón humano es el que origina estos trágicos trastornos que arrastran a las civilizaciones. Acaso estos trastornos puedan considerarse inevitables en la medida en que son inevitables el deseo de reinar y el dominio del más fuerte. Pero esta fatalidad se halla inscrita en la naturaleza del hombre y ésta no cambia. La guerra del Peloponeso concluyó en una cierta fecha y la rendición de Atenas señala el final. Pero este final no es un fin significativo que ha sido o que habría debido ser querido por una voluntad bienhechora. Una vez alcanzado este final, la humanidad permanece semejante a si misma, ninguna etapa ha sido franqueada en el desarrollo de las instituciones. La guerra del Peloponeso es inteligible a la manera de un drama, una mezcla de meditadas decisiones, de falsos cálculos, de impulsos irracionales, de casualidades, determinaron su curso. Descubrimos finalmente las grandes líneas de un destino que parece exterior a cada uno de los innumerables actores, porque es el resultado, comprensible pero no racional, de su concurso y de su lucha.

Por el contrario, se dirá que la historia tiene un sentido si el fin de la aventura—la sociedad sin clases, por ejemplo—aparece retrospectivamente como el objetivo al cual tendían, consciente o inconscientemente, los actores de este drama secular. Ni los capitalistas, obstinados en defender la propiedad privada de los instrumentos de producción, ni los proletarios, erguidos contra la explotación, conocen la obra de que son conjuntamente artesanos. También ellos, como los actores que contempla Tucídides, son los juguetes de sus pasiones. Resulta innecesario que una providencia, situada por encima de la refriega, oriente la historia. El fin, que no es deseado por nadie, pero que habría sido querido por todos si todos lo hubiesen comprendido de antemano, surge espontáneamente, necesariamente, de las acciones y reacciones entre los individuos y los grupos.

A esta altura del análisis la objeción surge por si sola: ¿Por qué la historia iba a desembocar, sin ser dirigida por una conciencia, en un final que hubiera podido ser un objetivo providencial? Si, en la sociedad sin clases, el hombre realiza su vocación y descubre el misterio de la historia y de sí mismo, ¿por qué una historia, que no se hallase gobernada por nadie, que estuviese a la merced de los determinismos de los individuos y de las clases en pugna, iba a dirigirse *infaliblemente* hacia este final? ¿Por qué debería terminar bien la aventura? Se responde ordinariamente a esta pregunta que las filosofías de la historia son la secularización de la visión judeo-cristiana. Ciertamente, la filosofía auténticamente cristiana es aquella que rehusa prestar a la sucesión de los imperios y de los regímenes una significación absoluta. El cristiano es aquel que no encuentra un sentido a la sucesión de acontecimientos más que por referencia a lo trascendente. Para el cristiano la verdadera historia del individuo no es la de la carrera y los honores, sino aquella de las relaciones del alma con su Creador. Para el cristiano la verdadera his-

toria de la humanidad no es la sucesión de los imperios y de las ciudades, de las democracias y de los despotismos; la verdadera historia se halla escandida por un acontecimiento—la venida de Cristo—que sucedió en una cierta fecha y en un cierto lugar, pero que trasciende los hechos diversos de la historia política o económica. Detrás de nosotros la venida de Cristo, delante de nosotros el final de los tiempos; tal es la historia sagrada de la humanidad, que para la mirada del creyente constituye el verdadero sentido de la historia profana.

Si, en rigor, el sentido cristiano, es decir, trascendente, de la historia impide dar un valor absoluto a la sucesión de los acontecimientos, persiste el hecho de que la concepción cristiana se ha visto siempre expuesta a una interpretación herética e inmanentista. Los milenaristas creían en el retorno de Cristo y en un reino de mil años. El reino de Dios era buscado no en la intimidad del alma, sino en un cierto régimen de abundancia o de justicia. De múltiples modos puede resbalarse del sentido cristiano al sentido profano de la historia, ya sea que se espere para una fecha próxima lo que vendrá con la consumación de los siglos, ya sea que se espere de las instituciones lo que la pureza de corazón o la gracia pueden sólo asegurar.

Esto no significa, ni mucho menos, que la secularización de las esperanzas o de las herejías cristianas sea el único origen de las filosofías laicas del sentido de la historia. Bajo ciertos aspectos, las filosofías modernas, optimistas, de la historia se han formado, sobre todo en Francia, por oposición a una representación cristiana, pesimista de la historia. Se ha creído en el progreso, porque se ha creído en la potencia demiúrgica de la razón, de la ciencia, porque se ha creído en la bondad del hombre, en la capacidad de los hombres para gobernarse y, por así decirlo, hacerse a sí mismos. Se dirá que una filosofía como la del marxismo se halla muy alejada de una filosofía del progreso como la de Condorcet, y no lo negamos. La filosofía marxista atenúa el optimismo del progreso puesto que lo sitúa más allá de catástrofes apocalípticas. Constituye, según una expresión que he empleado muchas veces, un optimismo catastrófico. Además, en vez de esperar de la educación y de la ciencia el advenimiento de una sociedad humana y justa, el marxismo considera a la implacable lucha de las clases el motor indispensable de la historia. A la vez, fija las etapas principales del devenir humano, caracteriza cada etapa por un cierto estado de desarrollo de las fuerzas productivas, explica el paso de una etapa a otra por las contradicciones existentes en el interior de los regímenes y, finalmente, espera de la revolución socialista la liquidación de las últimas contradicciones.

No resulta, sin embargo, menos cierto que la orientación general de la historia se halla fijada por el desarrollo de las fuerzas productivas y, por tanto, por los conocimientos científicos y su aplicación a la industria. La sociedad sin clases será el fin último de las luchas históricas, porque a través de éstas progresa el dominio del hombre sobre la naturaleza. El marxismo no constituye una doctrina del progreso, porque no

concibe un movimiento indefinido hacia un objetivo nunca alcanzado. Es una doctrina dialéctica, puesto que anuncia una solución de las antinomias en un estado que marcará el fin de la prehistoria, si es que no el de la historia. Pero el motor de esta dialéctica, como en la filosofía del progreso, es la razón, es decir, la ciencia y la industria.

El marxismo no puede comprenderse solamente por referencia a la idea judeo-cristiana del reino milenario o del reino de Dios, como es costumbre hacer. Tanto como una secularización de la esperanza cristiana, es una versión dialéctica del racionalismo del progreso, define el fin de la aventura por ciertos acontecimientos precisos, posibles o reales (propiedad colectiva, poder del proletariado, desarrollo de las fuerzas productivas).

Desde el punto de vista de una crítica que se aplicase al pensamiento histórico, como la crítica kantiana se aplicaba a la ciencia natural, la concepción de un sentido de la historia se presta a una triple discusión. El sentido de la historia, en su interpretación presente, de origen hegeliano y marxista, es, a la vez, el desenlace necesario del devenir y el cumplimiento de la vocación humana. Nosotros pondremos en duda esta coincidencia. ¿Puede garantizarse que el determinismo realizará por sí solo lo que el corazón humano anhela? ¿Cómo una necesidad material o pasional puede ser al mismo tiempo el demiurgo bienhechor? O, aún más, a un nivel menos elevado de abstracción, ¿por qué la victoria del proletariado y del socialismo iba a encontrarse asegurada de antemano?

Esta primera discusión conduce por sí sola a otras dos: ¿En qué medida puede preverse el porvenir histórico? ¿En qué medida se halla determinado como para ser conocido por los actores antes de su realización? Nos falta tiempo aquí para desarrollar la analítica de la causalidad histórica, que creo haber esbozado en mis libros *Introducción a la filosofía de la historia* y *El opio de los intelectuales*. Aquí me limitaré a recoger el tema esencial.

Teóricamente, no resulta más difícil captar una relación causal proyectada hacia el porvenir que otra comprobada en el pasado. Pasado y porvenir son, en cuanto tales, homogéneos. Se prevé en la medida en que se explica. La necesidad causal da la posibilidad de prever. Pero, en toda ciencia, y también en la ciencia histórica, sólo se establecen relaciones causales entre hechos aislados, desgajados de su contexto, no entre unidades globales. En materia de historia los vínculos causales que se llegan a establecer entre hechos aislados son la mayor parte de las veces inciertos, equívocos, por múltiples razones: porque los hechos se hallan imperfectamente definidos, porque las series no son nunca enteramente aislables, porque fenómenos exteriores pueden modificar, desviar o paralizar el curso previsto de los acontecimientos. La previsión histórica parcial—¿será derrocado por una revolución tal régimen?—es tan frágil como la explicación retrospectiva de las revoluciones.

La previsión a que apela la interpretación determinista del sentido de la historia debería ser total. No se contentaría con fijar encadenamien-

tos necesarios entre hechos aislados, englobaría al conjunto histórico. Indudablemente, no se excluye el que se capten ciertas tendencias de la evolución histórica, por ejemplo, en el orden económico-social, la urbanización, la "masificación", la extensión de las funciones económicas del Estado, la elevación del nivel de vida de las poblaciones occidentales. Pero resulta sumamente imprudente extrapolar indefinidamente: la penuria de materias primas puede poner fin al crecimiento económico, la dispersión de las poblaciones puede verse exigida, en un estadio ulterior, por un estado, hoy desconocido, de la ciencia y de la técnica. Si es una equivocación considerar segura la continuación de un movimiento en una dirección determinada, ¿cómo podría proclamarse fatal la victoria del socialismo o de la Unión Soviética? En realidad, la parte de socialismo que es justo proclamar fatal se encuentra en los Estados Unidos igual o, más bien, mejor que en la Unión Soviética: son los elementos de socialismo que llevan consigo el desarrollo de las fuerzas productivas y la concentración urbana de las poblaciones industriales.

Si la previsión de un porvenir a la vez global e inevitable sobrepasa las capacidades del entendimiento humano, la determinación del fin de la prehistoria, es decir, la definición de la sociedad que señalaría el cumplimiento de la vocación humana, comporta una alternativa cuyos dos extremos son casi igualmente decepcionantes. O bien se define el fin de la prehistoria por un acontecimiento profano sin misterio y sin milagro, y este fin no se halla fuera del alcance del hombre, pero se pregunta uno entonces por qué se transfigura un episodio prosaico; por ejemplo, si la ruptura con el curso ordinario de las cosas humanas es la toma del Poder por el partido comunista o la nacionalización de los instrumentos de producción, nos extraña este privilegio desmesurado que otorga el filósofo a un incidente, favorable o deplorable, pero que no cambia en nada los datos fundamentales de los problemas con los que el hombre se enfrenta desde hace miles de años. O bien la ruptura viene definida por alguna novedad radical: el dominio total del hombre sobre la naturaleza, un desarrollo de las fuerzas productivas tan intenso que las rivalidades entre las clases para el reparto de rentas se desvanecen y se inaugura el reino de la abundancia. En este caso, sin duda alguna, los problemas de la vida en común se habrían no resuelto, sino modificado; prestigio y poder constituirían el objeto de las luchas entre grupos e individuos, mientras que la distribución de los recursos colectivos ya no suscitaría la competencia. Pero ninguna revolución económica o política promete inaugurar, en un futuro cercano, el reino de la abundancia, y todos los regímenes económicos, capitalista o soviético, contribuyen a acercarnos a él en la medida en que mejoran la productividad del trabajo.

Cualquiera que sea el extremo de la alternativa que se retenga, no vemos ninguna razón para otorgar un privilegio a una de las modalidades actuales de sociedad industrial. Puede discutirse sobre las ventajas y los inconvenientes de la propiedad individual o de la propiedad colec-

tiva de los instrumentos de producción: ninguna de las dos garantiza, en cuanto tal, la humanidad o la eficacia del trabajo en común. Del mismo modo, tanto si se maldicen como si se aclaman las consecuencias de una planificación central, ni la igualdad ni la libertad de todos los individuos resultan consagradas por la eliminación de los mecanismos del mercado. El socialismo no hace surgir riquezas insospechadas e inexplotadas. Los dueños del Poder, los gerentes de las empresas, aquí como allí, mañana igual que hoy, deberán imponer a los trabajadores las ingratas disciplinas de la organización colectiva, incitar al esfuerzo y retribuir el rendimiento, desalentar la pereza y castigar la negligencia. Simone Weil lo había ya visto en su ensayo sobre el marxismo: lo que de inhumano comporta la industria moderna no es imputable al estatuto de propiedad, sino al imperativo del rendimiento, al que no puede escapar ningún régimen.

La alternativa del acontecimiento posible, pero trivial, o del acontecimiento grandioso, pero perdido en las brumas del porvenir, es tanto más evidente cuanto que el curso del siglo XX ha refutado la visión histórica, característica del marxismo de Marx. Este había pretendido combinar dos interpretaciones de la historia, una por la lucha de clases y la reconciliación final en la sociedad sin clases, otra por el desarrollo de las fuerzas productivas. Pero la síntesis exigía que el desarrollo de las fuerzas productivas y la dialéctica de la lucha de clases se ajustasen entre sí, dicho de otra manera, la revolución socialista debía sobrevenir tras el desarrollo de las fuerzas productivas y resolver el conflicto creado por la imposibilidad de proseguir este desarrollo en el cuadro del capitalismo. Ahora bien, este desarrollo de las fuerzas productivas o, si se prefiere, el crecimiento económico, continúa en el cuadro del capitalismo americano, y la revolución socialista, o que se pretende tal, se ha producido antes del desarrollo de las fuerzas productivas. Nada queda, pues, de la teoría que subordinaba la revolución a la madurez capitalista y la experiencia ha probado que el desarrollo de las fuerzas productivas por el método soviético no atenúa sino, por el contrario, agrava los males y los sufrimientos que Marx atribuía al capitalismo en cuanto tal.

Estas dificultades, unas críticas, otras históricas, de la noción de sentido de la historia vuelven inteligibles las diversas interpretaciones de este tipo de filosofía. La interpretación ortodoxa, la del stalinismo, suprime las dificultades por decreto y por catecismo. La revolución soviética se convierte en la revolución proletaria por excelencia; por tanto, la misión histórica es transferida del proletariado al partido. Poco importa que la condición planteada por Marx al socialismo, el desarrollo de las fuerzas productivas, se realice o no. El socialismo es inevitable, las leyes de la historia garantizan su advenimiento y este socialismo se halla en conformidad con la idea de una sociedad sin clases. Se comprende que esta filosofía, primaria y contradictoria, sólo pueda mantenerse prohibiendo la controversia.

Los filósofos existencialistas, aunque su pensamiento, esencialmente

individualista, parece excluir toda realidad del todo, han buscado, también ellos, el sentido de la historia. Siguiendo sus libros, vuélvese a encontrar la problemática cuyos elementos principales hemos analizado. Cuando escribía *Humanismo y terror,* el señor Merleau-Ponty reconoció que el estado final o semifinal podía hallarse en conformidad con la vocación humana sin ser, pese a ello, inevitable. Pero, según él, sólo el proletariado, única intersubjetividad auténtica, era capaz de realizar una sociedad sin clases. De aquí el privilegio reconocido al régimen soviético, cuyo terror se halla orientado hacia una solución radical de los problemas de la coexistencia humana. Quizá el régimen soviético no está creando esta sociedad homogénea, única aceptable para la conciencia, pero, por lo menos, intenta crearla y merece por ello una indulgencia, justamente rehusada a las sociedades capitalistas, menos tiránicas quizá, pero resignadas a una inhumanidad radical.

Esta modalidad de razonamiento consiste en retener la mitad de la filosofía del sentido de la historia (concepción de un régimen final, de una sociedad sin clases, atribución a la clase proletaria de un papel excepcional en la realización de esta sociedad, establecimiento de una relación entre propiedad colectiva de los instrumentos de producción y sociedad sin clases), pero rechazando la otra mitad (esta sociedad final no es fatal, no hay leyes históricas que aseguren infaliblemente su promoción).

Ocho años después el señor Merleau-Ponty, en *Las aventuras de la dialéctica,* ha recorrido una etapa suplementaria hacia el retorno a la razón. La revolución soviética ha dejado de no ser comparable con las instituciones de los otros países, es una revolución entre otras, un régimen económico entre los demás regímenes económicos. Una teoría general permitiría precisar ventajas e inconvenientes de esta organización entre otras muchas organizaciones. Le han hecho falta al eminente filósofo una decena de años de meditación para convencerse, y convencer a sus discípulos, de la verdad de proposiciones que el no filósofo jamás había puesto en duda.

El señor Jean-Paul Sartre, sin embargo, se niega a reconocer al señor Merleau-Ponty que la empresa soviética deba ser juzgada como todas las otras empresas históricas. Escuchémosle: "Quiérase o no, la edificación socialista resulta privilegiada en que, para comprenderla, se debe abrazar su movimiento y adoptar sus objetivos; en una palabra, se juzga lo que hace en nombre de lo que pretende, el medio en relación con su fin, mientras que las otras empresas son valoradas por lo que ignoran, por lo que descuidan o por lo que rechazan". Y un poco más adelante: "Reconocer a través de los errores, las monstruosidades y los crímenes los evidentes privilegios del campo socialista y condenar con tanta mayor fuerza la política que pone estos privilegios en peligro". En otro pasaje del estudio recogemos, acerca de Rusia en la época de Stalin, esta frase: "¿Hay que llamar socialismo a este monstruo sangriento que se desgarra a sí mismo? Respondo francamente: sí".

Tratemos de comprender esta sorprendente manera de pensar. No subsiste ya un estado final, necesario y realización de la humanidad al mismo tiempo. No subsiste ya la transfiguración verbal de todos los episodios de la revolución: se percibe al monstruo sangriento, se denuncia la intervención rusa en Hungría. Pero queda el privilegio del socialismo en razón de la intención que lo anima. Se juzga al capitalismo por sus faltas o sus insuficiencias, se juzga finalmente al socialismo por su intención última. Lo absurdo de esta antítesis es de tal modo patente que sólo la filosofía puede darnos cuenta de ello. El presupuesto filosófico es que la propiedad colectiva de los medios de producción, el poder del proletariado, constituyen el único camino hacia una sociedad humana. La noción del sentido de la historia se ha pulverizado, descompuesto: queda uno de sus fragmentos. Se sigue viendo en el advenimiento de una sociedad justa la obra de *un* grupo humano, el efecto de un trastrueque en las relaciones de propiedad. De donde resulta el privilegio otorgado a una clase o a un partido, a una técnica de organización económica. Cuando un acontecimiento revela el fracaso de esa técnica o las torpezas de ese partido se indignan sin escoger entre dos tipos de explicaciones, por otro lado contradictorias: para explicar los horrores del stalinismo invocan las exigencias de la acumulación industrial; para explicar los horrores del pos-stalinismo acusan a los hombres que permanecen fieles a las prácticas stalinianas que la edificación industrial volvió anacrónicas. Digámoslo de una vez: en este momento la filosofía del sentido de la historia se ha hecho singularmente frágil, precaria. Sólo filósofos muy sutiles pueden reconocer un privilegio excepcional a una empresa de la que no niegan las crueldades.

Los verdaderos creyentes, durante estos últimos años, eran menos clarividentes. Cristianos o racionalistas, se apasionaban por esta combinación de ciega necesidad y de optimismo providencial, arrastrados unas veces por fuerzas objetivas, convencidos otras de la verdad de esta historia que estaba haciéndose. Unos eran inconscientemente sensibles al eco de las esperanzas cristianas y no advertían la reanudación de una herejía milenarista. Otros se creían estrictamente racionalistas y científicos, y no comprendían que esta doctrina seudocientífica encendía el fervor porque aportaba lo que ninguna ciencia sabría dar· el conocimiento de un porvenir total, la certidumbre de que las leyes de la materia se identificarán finalmente con las aspiraciones de la conciencia.

Este análisis puede parecer puramente negativo. Desearía también, para terminar, sugerir las conclusiones positivas que implica esta crítica. Nuestra situación, con respecto a las catástrofes guerreras de este siglo, resulta comparable a la de Tucídides con respecto a la guerra del Peloponeso. Podemos, como el historiador griego, comprender el conjunto histórico por referencia a las eternas pasiones de los hombres. En ese caso los acontecimientos no tienen más significado que el de ofrecer unas lecciones a los jefes militares, el de enseñarles la prudencia, sin ilusiones sobre la eficacia de la enseñanza: los hombres siempre resultan arrastra-

dos por el orgullo de dominar, preferirán la gloria y el riesgo del imperio a la sabiduría. Una segunda actitud sería la del cristiano que no rechaza comprometerse en la ciudad terrena, pero que ve en el más allá el sentido de la aventura individual y colectiva. ¿Cuál es la relación existente entre los tumultuosos episodios de la historia profana y el destino sagrado de la persona y de la humanidad? ¿En qué medida los episodios son simples accidentes o, por el contrario, caminos de la Providencia? Toda filosofía cristiana de la historia responde a estos dos interrogantes. El propio Arnold Toynbee, que finalmente pertenece a esta escuela, ve en la formación de una Iglesia universal el desenlace y el fin de toda civilización. La unificación actual de la humanidad hará surgir, por vez primera, una Iglesia auténticamente universal.

La tercera escuela es la que hemos estudiado hoy, que es la síntesis del determinismo y de la Providencia. Suponed que Tucídides hubiese considerado la guerra del Peloponeso no sólo como la causa de la ruina de las ciudades, sino como el medio de la constitución de un imperio universal, en el que las ciudades hubiesen sido reconciliadas unas con otras: tendríais el equivalente de una filosofía que prevé la reconciliación de los hombres al final de la lucha implacable de las clases.

Hemos tratado de mostrar cómo esta interpretación, a la vez determinista y providencialista, era inaceptable en cada uno de sus dos aspectos y más aún en su seudosíntesis. Pero, para emplear un lenguaje kantiano, existe un uso regulativo de las ideas de la razón. Ya se trate del determinismo o del fin de la historia, no resultan estas dos nociones, en cuanto tales, condenadas por la crítica de la razón histórica. Hay, efectivamente, en cada época fuerzas a las que hay que adaptarse porque no se pueden vencer; hay movimientos que es necesario canalizar y orientar porque sería inútil tratar de detenerlos. Es cierto que estos dos tipos de razonamiento son peligrosos, porque sirven frecuentemente de coartada a la cobardía o de justificación a la aceptación de la derrota. No corresponde al filósofo, sino al historiador decir cuándo el argumento está bien fundamentado. El filósofo puede y debe señalar el error de principio cometido al aplicarse el argumento a la historia total, cuando todo lo más es aceptable en dominios limitados.

De igual modo, tan legítimo sería construir una idea de la razón, la representación de una colectividad ordenada y equitativa, que pareciese retrospectivamente la razón de ser del largo camino, doloroso y sangriento, de la humanidad, como equivocado el proporcionarse por medio del pensamiento el estado social en que todas las aspiraciones resultasen simultáneamente colmadas.

No puede abandonarse la esperanza de esta sociedad en que el sabio se hallaría satisfecho, en que los hombres vivirían conforme a la razón, puesto que el hombre, por lo menos el hombre de Occidente, es el que nunca consintió en consagrar la injusticia atribuyéndosela a Dios o al cosmos. Pero confundir esta idea de la razón con la acción de un partido, con un estatuto de propiedad, una técnica de organización econó-

mica, es entregarse a los delirios del fanatismo. Querer que la historia tenga un sentido es invitar al hombre a dominar su naturaleza y a hacer razonable el orden de la vida en común. Pretender conocer con anticipación el sentido último y los caminos de la salvación es sustituir unas mitologías históricas al progreso ingrato del saber y de la acción.

El hombre aliena su humanidad tanto si renuncia a buscar como si imagina haber dicho la última palabra.

SEGUNDA PARTE

CAPITULO III

Evidencia e inferencia

Los dos conceptos, *evidencia* e *inferencia*, aunque tengan un posible significado en francés, no pertenecen a mi vocabulario espontáneo. Designa el primero, me parece, el conjunto de *datos* de que dispone el sabio (en este caso, el historiador) antes de arriesgarse a las *inferencias*, es decir, a las diversas diligencias gracias a las cuales será conducido a proposiciones más o menos generales, que no se hallaban contenidas en los datos, pero que, sin embargo, pueden, por deducción o inducción, sacarse de éstos legítimamente. Ambos conceptos son de una comprensión excepcionalmente vasta: el primero abarca tanto los *documentos* del historiador como los resultados experimentales del físico o las estadísticas del sociológo. El segundo abarca lo mismo las hipótesis teóricas de Einstein que las hipótesis psicológicas del experto en sovietología, que, partiendo de los *datos* de la gran purga, imagina los *motivos* de Stalin o el *mecanismo ciego* por el que la depuración se extendió gradualmente.

Resulta inconcebible que conceptos tan vastos planteen un problema simple y unívoco. De hecho, estos conceptos plantean *todos* los problemas de las ciencias experimentales, los que la vieja lógica subsumía bajo las categorías de deducción o de inducción, igual que los que sugiere la práctica de la psicología analítica o la "sociología comprensiva". Más aún: la distinción que hemos establecido entre los datos (*data*) y las inferencias es falsamente clara. Nadie ignora que, en las ciencias naturales más avanzadas, la inferencia de ayer es el dato de hoy. Las proposiciones sentadas antaño por inferencia devienen los datos de que parte el sabio. Teorías y hechos son integrados de tal manera que en vano trataríamos de separarlos rigurosamente. A veces nuevos datos obligan a poner de nuevo en cuestión las teorías, pero estos mismos hechos sólo eran *datos* con respecto a las teorias puestas así en cuestión.

Desde el punto de vista psicológico admito que a cada momento se haga la discriminación entre los *datos* que posee o acumula el sabio y las inferencias que sacará de éstos. Desde el punto de vista lógico las mis-

mas proposiciones han sido alternativamente, en el devenir de la ciencia, resultado de una inferencia y luego dato. ¿Conviene que nos adentremos en el estudio de la psicología del sabio o en el de la lógica de la ciencia?

Mayor aún me parece la incertidumbre en el caso de la historia (¿será menester decir ciencia histórica?). El objeto de la historia (que no se confunde con las ciencias sociales) es una realidad que, en cuanto tal realidad, ya no existe ni nunca jamás existirá. La decadencia del Imperio romano se dio una vez y una sola, ha sido única (*einmalig*, como dicen los alemanes), nada podrá hacer nunca que vuelva a darse por segunda vez. Ahora bien, el conocimiento histórico, tal como ha sido interpretado corrientemente a través de los siglos, se esfuerza precisamente en *captar* lo que "nunca se verá dos veces", como dice el poeta. (Empleo este término vago de *captar* porque precisamente cualquier otro término más preciso, como comprender, explicar, narrar, resultaría discutible.)

Desde entonces un primer sentido se nos ofrece de la antítesis *evidencia-inferencia*. Por definición, sólo tenemos experiencia directa de la realidad presente, nunca del pasado, que, en cuanto tal, se ha desvanecido en el no-ser. Los datos serían los hechos actuales, los textos y los templos, las medallas y las inscripciones, las ruinas y las tumbas, los manuscritos; en una palabra, todo lo que se subsume bajo los dos términos ingleses de *records* y *remains*, todo lo que en francés llamaremos los *documentos* y los *monumentos*, los *testimonios* y las *obras* (las obras también dan testimonio de las ideas y de los sentimientos de aquellos que las crearon).

Vacilo, sin embargo, en adoptar esta significación de la antítesis que se me ha propuesto. Si ése fuera el sentido que hubieseis querido dar a esta conferencia os habríais dirigido no a un filósofo, sino a un historiador profesional. Sólo el profesional conoce auténticamente lo que exige la reconstrucción de lo que ha sido a partir de los documentos que nos ha dejado la selección ciega del tiempo. Una vez más cometo un error empleando el singular. Las dificultades con que tropieza la reconstrucción son muy diferentes según que se trate del especialista que se esfuerza en descifrar las inscripciones cretenses o del especialista que trata, a la manera del juez de instrucción, de reconstituir las circunstancias en las que Hitler dio la orden de exterminar a seis millones de judíos. En otras palabras, el establecimiento de los hechos (pasados) a partir de los documentos (presentes), diligencia lógicamente primera del historiador, plantea, según las épocas y los tipos de hechos, problemas muy diferentes, que sólo podrían reducirse a la unidad por una arbitraria simplificación.

Según una segunda acepción de los conceptos, éstos nos conducirían a lo que se llama corrientemente en francés *síntesis histórica*, o, de manera más vaga aún, *interpretación histórica*. Esta vez los datos ya no serían los documentos y monumentos (actuales), sino los hechos (pasados), reconstituidos por hipótesis gracias a la diligencia inicial del aná-

lisis histórico. Esta segunda acepción de los conceptos tampoco se halla desprovista de dificultades. Si es verdad que, en rigor, el hecho puro (César ha sido asesinado en los idus de marzo) se diferencia fácilmente de la interpretación (el régimen republicano en Roma, de todos modos, se hallaba condenado) o de la hipótesis (César quería edificar una monarquía de tipo oriental), existen todos los intermediarios: el hecho bruto del asesinato no interesa a nadie si no vuelve a colocársele en su sitio dentro del conjunto constituido por la crisis de la República romana, la resistencia de la aristocracia senatorial al poder personal, etc. Ahora bien, todos estos intermediarios no son ni hechos brutos ni interpretación, son unos hechos vueltos inteligibles por las nociones empleadas, por la composición progresiva del conjunto histórico-social. En relación a este conjunto es cómo los nuevos datos toman su sentido, igual que en relación a las leyes o teorías establecidas la experiencia física o química aporta una enseñanza original.

La noción de interpretación, con respecto a hechos, no es mejor para brindarnos el tema de nuestra investigación que la de hechos (pasados) con respecto a documentos (actuales). Hechos e interpretaciones se hallan demasiado imbricados unos en otros, las interpretaciones son de tipo demasiado diverso como para que se pueda tratar globalmente de la *interpretación histórica*. Una vez descartadas las dos distinciones clásicas, documentos-hechos, hechos-interpretación, es decir, *crítica* y *síntesis* histórica a la vez, ¿qué camino nos queda libre? Preguntémonos qué es lo que constituye el objeto del conocimiento histórico (*subject matter*). O mejor aún: en términos diferentes, cuál es la intención propia del historiador, la intencionalidad específica de la ciencia histórica. Contestar que el historiador quiere saber lo que ha pasado es equiparar al historiador con el cronista. Precisamente la historia no es la crónica, ni el conocimiento histórico es una simple acumulación de hechos. Elaborada por los vivos, tiende a reconstituir la existencia de los muertos. Se ve determinada a la vez por la curiosidad de los vivos (sin la cual no existiría) y por la voluntad científica no de imaginar lo que habría podido ser, sino de volver a hallar lo que ha sido. Se diferencia de las ciencias naturales [1] e incluso de las ciencias sociales, que tratan de explicar lo que ha sido, es o será. Tiene de común con ellas una intención de rigor, de prueba, de aproximación a lo real.

Las observaciones que siguen tratarán en especial de las diligencias que resultan de lo que comúnmente se denomina síntesis histórica (aunque algunas conciernen al paso de los documentos a los hechos). Pero se organizarán por referencia a la intencionalidad del historiador. Una vez admitido que éste no quiere afirmar nada que sea incompatible con los datos, ¿a qué tenderán sus inferencias? Que quieran explicar los fenómenos para preverlos y eventualmente manipularlos, se comprende por sí solo. Que quieran saber lo que ha sucedido en tal sitio, en tal

[1] Exceptuando las ramas de las ciencias físicas o biológicas que se esfuerzan en reconstituir la historia de la Tierra y de las especies naturales.

fecha, no es inmediatamente inteligible. El acontecimiento no volverá a producirse, el Imperio romano no renacerá. ¿Qué quiere saberse de lo que ha pasado? ¿El objeto de nuestra ciencia histórica se halla contenido en los datos o es simplemente compatible con ellos?

1

La historia no es crónica, persigue más que la enumeración de los hechos, más que la alineación de los acontecimientos a lo largo del tiempo. ¿En qué consiste este *más* con respecto a los hechos? Me parece que este *más* se reduce esencialmente a cuatro elementos: los hechos históricos son también hechos humanos, hechos sociales. Hombres semejantes a nosotros y diferentes de nosotros vivieron en las instituciones que analizamos, se adhirieron a las creencias de que dan testimonio sus templos y sus estatuas. El historiador va al encuentro de otros hombres, de otras humanidades, quiere reconocerse en sus antepasados o, al contrario, tomar conciencia de lo que es descubriendo lo que otros han sido.

En segundo lugar, los acontecimientos no se suceden ni a la manera regular de las estaciones ni a la manera aparentemente incoherente de la lluvia y el buen tiempo. El historiador siente curiosidad por saber cómo sucedieron las cosas, por qué el Imperio romano se descompuso, si la crisis interna del Imperio hacía inevitable el desenlace fatal o si el Imperio, aún vigoroso, fue herido accidentalmente por la invasión de los bárbaros.

En tercer lugar, el historiador no colecciona hechos, reconstituye conjuntos. Cualquiera de las disciplinas históricas supone la legitimidad de los recortes, la realidad (parcial, limitada) de las unidades históricas, Imperio, época, civilización.

En cuarto lugar, cuando se ha elevado hasta un cierto conjunto temporal, el historiador se halla tentado no sólo por comprobar el punto de partida y el punto de llegada, sino por reconstituir las etapas intermedias, por comparar la modalidad de los cambios, en una determinada unidad histórica, a la modalidad de los cambios en otra unidad histórica.

En resumen, cuatro preguntas me parecen caracterizar la intención del historiador. ¿Cómo han vivido los actores? ¿Por qué y cómo ha sucedido esto? ¿Cuáles son las unidades históricas? ¿Cuáles son los esquemas de cambio [*patterns of change*]? O, dicho de otro modo, queremos *comprender a los actores, explicar los acontecimientos, elaborar unidades históricas en conformidad con la articulación de la realidad, descubrir, si existen, las grandes líneas del devenir al que se hallan sometidas tanto la humanidad en su conjunto como cada unidad histórica.*

Esta enumeración promueve diversas cuestiones. ¿Qué significa exactamente cada una de éstas? ¿La distinción entre ellas es puramente abstracta y metodológica o tiene un alcance filosófico? ¿Es completa la enumeración?

Tomemos un ejemplo sencillo, en el que la abundancia de la docu-

mentación suprime, por decirlo así, las dificultades que se derivan de la ausencia de datos: la guerra de 1914. Al historiador que estudia sus orígenes le resulta imposible no tratar de *comprender a los actores.* ¿Qué pensaban, qué deseaban, qué sabían Bethmann-Hollweg, Guillermo II, los ministros austrohúngaros, el zar y sus ministros, etc.? El relato de lo sucedido se vería despojado de sus dimensiones dramáticas y humanas si contásemos los acontecimientos, si observásemos los actos sin comprender lo que ocurría en la conciencia de los personajes históricos. En cierto sentido, un relato puramente objetivo, al estilo de ciertos novelistas americanos y franceses (Albert Camus en *El extranjero,* por ejemplo), resultaría no solamente ininteligible, sino absurdo: los acontecimientos, notas diplomáticas, conversaciones entre ministros y embajadores, son hechos de experiencias vividas por las conciencias, de significaciones perseguidas por ellas. El relato de los acontecimientos implica, por definición, comprensión de los actores.

Implica también, más o menos explícitamente, un esfuerzo para responder a la segunda pregunta: ¿Por qué y cómo ha sucedido esto? Las dos preguntas del *porqué* y del *cómo* toman, por otra parte, múltiples sentidos, según los niveles en que uno se sitúe: el porqué se refiere unas veces a la intención de uno o de varios de los actores (¿qué querían obtener los ministros austrohúngaros con el ultimátum a Servia?); otras, a las causas llamadas lejanas y a las fuerzas llamadas profundas por oposición a los episodios por los que caminó el movimiento hacia la guerra.

Como desquite, las preguntas tercera y cuarta no se hallan implicadas en el relato histórico referente a la guerra de 1914. No porque el relato no contenga determinadas unidades históricas (después de todo, cuando hablamos de la guerra de 1914 creamos una unidad histórica), pero el historiador del siglo xx no está obligado a situar la guerra de 1914 en la unidad histórica que Spengler y Toynbee han bautizado con el nombre de "civilización occidental". Como tampoco están obligados a ver una analogía entre la guerra del Peloponeso y la guerra del 1914, a la manera de Toynbee, o entre las guerras del siglo xx y las del fin del Imperio romano. (Nos reservamos la cuestión de saber si los historiadores no plantean, pese a ellos, tales cuestiones.)

Aunque las dos primeras preguntas sean inseparables a un nivel microscópico, y aunque las dos últimas, en un sentido, también se planteen al historiador positivo, las cuatro, interpretadas de una cierta manera, traducen uno de los interrogantes últimos que el hombre se formula a sí mismo acerca de su pasado. La primera, en último análisis, remite al misterio de la identidad y de la diversidad humanas; la segunda, al misterior del *acontecimiento,* es decir, al entrecruzamiento de la necesidad y del accidente; la tercera busca el origen y la consistencia de los conjuntos (período, civilización); la última, finalmente, se refiere al sentido de los cambios en la doble acepción de *dirección* y de *significación.*

Se explica uno al mismo tiempo que los libros de ciencia histórica

se inspiren, unos, sobre todo en la primera; otros, sobre todo en la segunda de las preguntas. Los historiadores como J. Burckhardt, que tratan de reconstituir y de comprender una cierta época, una determinada humanidad, se preocupan menos de seguir las dramáticas peripecias de las guerras y de las revoluciones. En cambio, el historiador que medita sobre la grandeza y decadencia de los romanos, sobre la epopeya napoleónica, se halla ante todo deseoso de desenredar la madeja de las causas y de los efectos de medir la responsabilidad de las masas y de los grandes hombres, de la ciega necesidad y de los errores humanos, de lo que hubiese podido ser y de lo que ninguna voluntad individual hubiera podido prevenir.

En compensación, las dos últimas preguntas no sugieren dos orientaciones de la ciencia histórica. Por un extremo señalan incertidumbres fundamentales de la reconstitución histórica; por el otro extremo desembocan en las supremas incertidumbres relativas al pasado humano o incluso, quizá, a la entera humanidad (¿Es una o múltiple? ¿A dónde va?). No debería sorprendernos que la misma pregunta concierna a la ciencia y a la filosofía de la historia, pues según el nivel, la misma pregunta varía su alcance. Supongamos que se trata de una batalla (ejemplo favorito de los lógicos del conocimiento histórico al mismo tiempo que de los novelistas): ¿En qué sentido una batalla es una unidad? ¿Esta unidad es real o la forja el observador? Sea cual sea la respuesta dada a estas cuestiones, el historiador no tiene dificultades ni dudas en conservar como reales las unidades elementales, en hacerlas figurar en su relato o reconstitución. Cuando Marx escribe que la historia humana comporta los siguientes períodos: comunismo primitivo, modalidad asiática de producción, economía fundamentada en la esclavitud (antigüedad), en la servidumbre (Edad Media), en el salariado (capitalismo), ¿descubre las articulaciones de la historia, inscritas en la misma realidad, o crea estos inmensos conjuntos por medio de los propios conceptos que utiliza? E idéntica interrogación surge, aún más insistente, a propósito de las culturas o de las sociedades, en la acepción de Spengler y de Toynbee.

La relación entre estas cuatro preguntas resaltará con mayor claridad al final del análisis. Aun si la distinción entre ellas, como yo pienso, no es totalmente arbitraria, me basta con que se la admita desde un punto de vista metodológico. Nos permite abordar cuatro problemas de la inferencia histórica: la comprensión de los actores, el determinismo histórico, la aprehensión de los conjuntos, el esquema de los cambios. Ahora bien, convendremos todos en que se trata aquí de auténticos problemas, si es que no se trata de los problemas en su totalidad.

2

El mejor método para abordar el tema de la comprensión histórica quizá consista en elegir un ejemplo y en ajustarse a él lo más posible. Elijamos un ejemplo favorable, es decir, donde la comprensión no corra

el riesgo de verse paralizada por falta de datos. Tomemos, pues, como ejemplo la comprensión de los dirigentes de la Unión Soviética. Desde luego, tenemos la posibilidad de verlos, de hablar con ellos, de añadir a los libros y a los actos consignados en los documentos las palabras, los gestos, las caras, ya que se trata de contemporáneos. Pero esta objeción no fundamenta una diferencia de naturaleza entre la comprensión de los miembros del *Politburó* y la de los senadores romanos de tiempos de César. Los historiadores de mañana no habrán conocido a Lenin y a sus compañeros. Tratarán de comprenderlos *mutatis mutandis*, como tratan de comprender a Pericles, que "condujo la guerra del Peloponeso", o a César, que "atravesó el Rubicón".

En un nivel elemental, la comprensión de Pericles, César o Lenin y de sus decisiones, cambiadas en destino, se halla facilitada por lo que nosotros llamaríamos *despersonalización*. Cuanto más reducido a un papel se halle un actor, mejor definido queda por los objetivos de su acción; cuanto más se confundan Pericles con el jefe de guerra de Atenas, César con el pretendiente a la monarquía, Lenin con el revolucionario, impaciente de apoderarse del Poder, menos incertidumbre comporta la comprensión. El hecho es que Pericles dominaba la política de Atenas cuando estalló la guerra del Peloponeso, el hecho es que César cruzó el Rubicón y que Lenin dio la orden del golpe de Estado al que siguieron los siete días que conmovieron al mundo. Cuanto más se ciñe a los acontecimientos el historiador, y más reduce los hombres a su personaje histórico, menos tentaciones tiene de sondear las entrañas y los corazones.

Pero el historiador que se limitase a comprobar que los jefes bolcheviques intentaron y consiguieron dar un golpe de Estado en el otoño de 1917, que explicase su conducta por las circunstancias favorables creadas por la guerra y la primera revolución, sería singularmente superficial. Lenin y sus compañeros pensaban la política según una cierta doctrina y ésta parecía excluir su propia empresa, puesto que, según aquélla, el socialismo debía suceder al capitalismo y exigía un desarrollo de las fuerzas productivas que Rusia no había conocido aún. El historiador de la revolución rusa y del régimen soviético se esfuerza, pues, en hacer inteligible el modo en que Lenin y los suyos se condujeron en función de su doctrina, de la interpretación que de ella hicieron en cada instante, de las circunstancias, de su temperamento, etc.

Si lo que se quiere es captar de manera más directa el objetivo y la problemática de este tipo de comprensión, pasemos de Lenin a Kruchtchev. Cuando éste afirma que, en caso de guerra termonuclear, el capitalismo resultaría aniquilado, pero el socialismo triunfaría, ¿es sincero o no? ¿Cómo piensa la victoria inevitable del socialismo? ¿Por medio de qué rasgos es definido el socialismo cuya victoria resulta inevitable? ¿Cuál es la visión histórica que dirige la acción del actual secretario del partido? ¿Cuáles son sus reglas de estrategia y de táctica? Todas estas preguntas no son académicas, sino políticas, pues las respuestas constituyen otras tantas predicciones sobre las futuras decisiones de los jefes

comunistas. En este sentido, según una fórmula trivial, la reconstitución histórica es *previsión retrospectiva*, tiende a elaborar el sistema de interpretación que hubiera permitido prever la conducta que efectivamente se dio.

Si nos limitamos a nuestro ejemplo privilegiado de los dirigentes comunistas algunas observaciones acuden inmediatamente a nuestra mente. La comprensión histórica, se dice con frecuencia, exige del historiador que se desprenda de sí mismo, que reconozca la alteridad de sus semejantes (de algunos de sus semejantes). Nada más justo que esta trivialidad. El origen de bastantes de los errores cometidos por el presidente Roosevelt fue su convicción de que estaba tratando con hombres semejantes a él, demócratas algo inclinados a la violencia, pero, en último análisis, accesibles a la razón y a las razones de un político americano. Toda la concepción de un Directorio de los Tres (o de los Dos) que haría reinar la paz después de la derrota de Alemania y del Japón se hallaba ligada a la idea de que los dirigentes comunistas eran "hombres como nosotros", cuya visión del mundo no difería esencialmente de la de los dirigentes americanos, que no concebían los intereses rusos o los intereses de la causa comunista como fundamentalmente opuestos a los intereses americanos o a los intereses europeos. Los hombres históricos, cuyo intérprete es el historiador, cambian.

Pero estos hombres cambiantes poseen también rasgos comunes, sin los cuales sería incapaz de comprenderles el historiador. La comprensión histórica consiste en captar lo diferente partiendo de lo similar o lo similar partiendo de lo diferente. En el ejemplo que hemos escogido las diferencias se sitúan en el plano de la representación del mundo, de la jerarquía de los valores, de las reglas tácticas de acción, de los objetivos últimos, de las hipótesis sobre el curso de la historia; en resumen, de la forma de pensar el mundo histórico-político. Traduzcamos a términos abstractos la lección de este ejemplo: el hombre que cambia a través de las sociedades y del tiempo es *el hombre de cultura*. Estos cambios no resultan incompatibles con la estabilidad del hombre biológico, de las funciones propiamente lógicas o de los mecanismos psicológicos. El hombre soviético no tiene una ciencia física socialista, rechaza el psicoanálisis, pero los psicoanalistas no admiten que tengan que adoptar otras teorías para comprenderle. El psicoanálisis explica a hombres distintos a nosotros mediante la aplicación de unos mismos conceptos [2].

Cuando la meta es la comprensión de los actores, ¿cómo se presenta la relación de datos e inferencias? Los datos son múltiples: actos, escritos, palabras, monumentos. El objeto de la ciencia no consiste en conocerlo todo (nunca habremos acabado de reunir los escritos y los actos

[2] ¿Será preciso decir que se ha simplificado grandemente este análisis de lo igual y de lo diferente en la comprensión de los hombres? Antropólogos y etnólogos tropiezan también con este mismo problema. No puede determinarse *a priori* y teóricamente el nivel de formalización en que se vuelve a hallar la constante de la naturaleza humana.

de los bolcheviques), sino en comprender el conjunto. También resulta imposible establecer una distinción rigurosa entre datos e inferencias, entre lo que sabemos como un hecho y lo que nosotros inducimos de los hechos. La pasada conducta de los dirigentes comunistas constituye globalmente la *evidencia* sobre la que basamos nuestras *inferencias* relativas a su conducta futura. Dado el modo como pensaban Stalin y los suyos, ¿se podía o no esperar de ellos, en caso de ocupación de Europa oriental por el ejército rojo, la sovietización de los países "liberados"? ¿En qué descansaba la respuesta dada por los "expertos"? En una larga familiaridad con los documentos, en un profundo análisis del sistema ideológico de los comunistas, en hipótesis concernientes a la psicología del propio Stalin. La hipótesis es *confirmada* por el acontecimiento que ella permitió prever. Resultaría peligroso decir que ha sido verificada, ya que la hipótesis—un cierto sistema de pensamiento o un determinado mecanismo psicológico—no es la única a partir de la cual se habría podido formular la inferencia. (¿Un Gobierno zarista habría tratado o no de hacer permanente su dominación sobre la Europa oriental? ¿Es la ideología de la difusión universal del comunismo la que explica la sovietización de la Europa oriental o la simple conciencia del "interés nacional" del Estado ruso?)

La relación entre datos e inferencias presenta, pues, en el caso de la comprensión de los actores, el carácter legítimamente circular de la interpretación de los textos y de las personas. ¿Qué quiere decir tal frase de un actor? Hay que conocer el pensamiento de conjunto de este actor para tener el mayor número de probabilidades de no equivocarse. ¿Pero cómo alcanzar este pensamiento de conjunto sino mediante la acumulación de detalles? El ir y venir entre la parte y el todo resulta inevitable, legítimo. La prueba se desprende poco a poco por la elaboración de las partes y la aprehensión de la totalidad, doble diligencia por esencia indefinida.

Sin embargo, ¿no será necesario captar un punto central a partir del cual el todo devenga inteligible? Este interrogante nos remite al problema, que más adelante enfocaremos, de las unidades históricas. A esta altura del análisis limitémonos a una observación elemental, pero fundamental: nada prueba que exista *una* interpretación de un hombre, de una secta, de una sociedad, de una época, que sea la sola válida o más válida que las demás. Consideremos esta pluralidad en el caso de la comprensión de *una* persona.

Es posible que el analista, al cabo de una larga investigación, se halle en grado de establecer lo que efectivamente ha sido la historia psíquica de un individuo. La historia de Gide, narrada por el psicoanalista, no es necesariamente la interpretación más profunda o más instructiva de la obra o del pensamiento de André Gide. Cuando se trata de varios hombres—secta, partido, época, sociedad—resulta dudoso que la interpretación psicoanalítica alcance la misma probabilidad que en el caso de un análisis individual. De cualquier modo, aun cuando esta inter-

pretación la alcanzara, sería mediocremente instructiva para el historiador. La comprensión del universo ideológico de los bolcheviques le importa más que la comprensión (equívoca, incierta) de los mecanismos psicológicos que han contribuido a la determinación del modo de pensar y de actuar bolchevique.

La comprensión del universo mental de los bolcheviques, ¿no constituye una de las metas que se proponen o se propondrán los historiadores de la Rusia del siglo xx? La comprensión del universo mental de los atenienses en el siglo v, ¿no constituye la meta que se proponen los historiadores de la antigua Grecia? Y esta comprensión, ¿no es por esencia inacabada, susceptible siempre de ahonde a la vez que de precisiones suplementarias? La unicidad de interpretación no existe en el conocimiento porque la unidad del principio formador acaso no exista en la realidad. La realidad humana es, en cuanto tal, equívoca. La idea que un hombre se hace de otro hombre depende de lo que son uno y otro. La comprensión de unos hombres por otros es esencialmente un diálogo, un intercambio.

El esfuerzo científico del historiador no tiende a suprimir este elemento de diálogo, sino a eliminar la arbitrariedad, la injusticia, la parcialidad. Subsiste siempre una parte de inferencia en la interpretación global de una humanidad, pero esta interpretación es científica cuando se hace cargo de *todos* los datos. El historiador no llega a la ciencia despersonalizándose, sino sometiendo su personalidad a los rigores de la crítica y a los escrúpulos de la prueba. Nunca aporta una imagen *definitiva* del pasado, mas, a veces, aporta definitivamente *una* imagen válida del mismo.

3

La segunda pregunta: por qué y cómo se ha producido el acontecimiento, es la del determinismo histórico. Efectivamente, considerar un cierto hecho como un acontecimiento es admitir la posibilidad de que hubiese podido no suceder (por lo menos, en la fecha en que sucedió). Nos interrogamos acerca de las causas del ultimátum austrohúngaro a Servia o acerca de la guerra europea de 1914, porque el ultimátum o la conflagración general brotaron de decisiones tomadas por alguno, decisiones que no parecen, en cuanto tales, inevitables. La investigación de las leyes en las ciencias naturales o incluso en las ciencias humanas postula el determinismo que pretende elaborar. La investigación de las causas, tratándose de historia y sobre todo de historia humana, supone la contingencia (lo que no significa el indeterminismo), es decir, el surgir, en un instante del tiempo, en un punto del espacio, de un dato que no era consecuencia necesaria de leyes (el automóvil que se mete en la calzada y se lanza contra un árbol se mueve según las leyes de la naturaleza: el frenazo, provocado por el peatón que se adelanta, hubiera podido no darse en el mundo tal y como actualmente es).

En un nivel microscópico, cuando se buscan las causas de un acon-

tecimiento ligado a uno o a algunos hombres, la cuestión de la causa se confunde a menudo con la de las intenciones, la del objetivo que se proponía el actor, la de las consideraciones racionales o pasiones que le han determinado a actuar. Ningún historiador esbozaría los orígenes de la guerra sin preocuparse por la psicología de los personajes históricos. Todos los libros consagrados a los días y a las semanas que precedieron a la explosión del 2 de agosto de 1914 interpretan la conducta de cada uno de aquéllos, tratan de captar las intenciones a la vez que los actos. Pero esta encuesta, comparable a la del juez de instrucción, implica dos aspectos: o bien se refiere a lo que ocurrió en las conciencias, o bien se remonta a las causas y sigue sus consecuencias. Ambos aspectos de la encuesta son lógicamente *diferentes* entre sí.

¿Los ministros pensaron en Viena que Servia iba a someterse al ultimátum? ¿Pensaron que Rusia no iba a intervenir en el caso de que Austria-Hungría diese una lección militar a la pequeña Servia? Estos interrogantes conciernen a los motivos de la acción, al horizonte con vistas al cual una determinada decisión fue tomada. El historiador tiene derecho a preguntarse cuáles eran, en la época, las consecuencias probables del ultimátum, cuáles eran las probabilidades de una localización del conflicto. La distancia entre la anticipación del actor y el análisis del historiador puede medir el error cometido o la ilusión voluntaria del primero. Además, el historiador trata de determinar en qué medida la decisión (el ultimátum, la declaración de guerra) era el efecto necesario de las circunstancias o provenía tan sólo de una inciativa que la coyuntura no implicaba. En otras palabras, dado un acontecimiento, el historiador se remonta hacia el pasado para establecer hasta qué punto ese acontecimiento se deriva o no, inevitablemente, de lo que había sido; después el historiador desciende hacia el porvenir a fin de seguir las consecuencias de lo que ha podido ser el acto voluntario de uno solo.

¿Qué sentido tiene este tipo de encuesta? Nuestro ejemplo lo sugiere inmediatamente. Supongamos que se llega a la conclusión de que el ultimátum enviado por el Gabinete de Viena a Servia hacía casi inevitable una guerra local y, por el juego de las alianzas, una guerra europea: habríase aislado así la "causa" inmediata de la explosión. La eficiencia de esta causa no tiene nada que ver con la legitimidad o ilegitimidad de las exigencias formuladas a Servia. Puede concebirse que estas exigencias hayan sido legítimas (en función de la complicidad de algunos militares servios en el atentado de Sarajevo) y que, pese a todo, la respuesta negativa a medias de Servia y la intervención de Rusia hayan sido, en el plano político, previsibles, inevitables.

Se preguntará que en qué pueden fundamentarse las respuestas a los interrogantes planteados. ¿Trátase de datos o de hipótesis? ¿Cuáles son los hechos disponibles? ¿Cuáles las posibles inferencias? En el plano microscópico que hemos escogido en nuestro ejemplo resultaría vano esperar una prueba irrefutable. Lo que sí se sabe es que, antes del ultimátum austrohúngaro, Europa no temía la próxima explosión; que a

partir del ultimátum, todas las cancillerías juzgaron la guerra general no posible, sino probable. Los hechos que justifican esta afirmación son, por un lado, el rigor de las condiciones formuladas en el ultimátum; por el otro, el sistema de alianzas que impedía un conflicto localizado. Las disensiones entre historiadores se refieren, sea a las intenciones de los ministros de Viena, sea a la legitimidad (política, moral) de las exigencias austriacas, sea, finalmente, al grado de probabilidad de la guerra a partir del ultimátum. El grado de probabilidad se confunde, por así decirlo, con el grado de causalidad. No se conseguiría borrar enteramente la incertidumbre que subsiste acerca del grado de probabilidad: el acontecimiento sólo se produjo una vez y es posible imaginar, no saber, lo que habría ocurrido si tal acto no hubiese sido realizado. Pero no interesa llegar a una certidumbre absoluta, contraria tanto a la naturaleza de la realidad como a la esencia de nuestro conocimiento.

La finalidad de la encuesta causal, tal como la hemos analizado en un ejemplo particular, es extraer la estructura del curso de la historia, desenredar la madeja de las causas masivas y de los acontecimientos parcelarios. Con respecto a los orígenes inmediatos de la guerra, me parece que el estudio científico ha demostrado lo esencial: la guerra nació de un "fallo diplomático", ningún Gobierno quería clara y resueltamente la guerra general, ninguno rechazaba su eventualidad, las primeras iniciativas que creaban el riesgo fueron tomadas por los gobernantes de Viena, que habían recibido de Berlín una promesa de apoyo. Se discute sobre la legitimidad de las peticiones austriacas, sobre la precipitación de las réplicas de San Petersburgo y de París, sobre las dudas de Londres. Los hechos permiten, en lo esencial, volver a encontrar este entrelazamiento de iniciativas y de necesidades, de accidentes y de fatalidades, que constituye la trama de la historia humana y que la curiosidad del historiador quiere reconstituir.

Esta encuesta raramente se lleva a cabo en el plano microscópico en que nos hemos situado. Los orígenes inmediatos de un acontecimiento pocas veces son tan obscuros como para exigir un desciframiento científico. Pero, en un plano superior, volvemos a hallar una cuestión análoga. Bastantes historiadores consideran desprovista de interés la encuesta sobre las causas inmediatas de la guerra de 1914, porque—según dicen—hubiera tenido lugar de todas maneras. Científicamente no tenemos por qué vernos obligados a elegir entre causas inmediatas y causas lejanas. Unas y otras pueden retener la atención del historiador. Pero, en el caso de que éste considerase que las segundas hacían inevitable el acontecimiento estudiado, el estudio de las primeras pierde, efectivamente, casi todo su alcance. Si la situación europea era en 1914 tal que cualquier incidente hubiese encendido la mecha, el incidente en cuestión no habría sido más que la ocasión, ya que la causalidad residía casi enteramente en la situación.

De nuevo se planteará la cuestión: ¿Cómo demostrar semejantes proposiciones? Y, de nuevo, la respuesta será: Una demostración irrefuta-

ble es imposible. No podemos repetir la experiencia, eliminar el incidente de julio de 1914 para dejar seguir a la historia otro curso, que confirmase o invalidase la hipótesis de la "inevitabilidad". Sólo podemos hacer experiencias mentales. Trataremos de combinar los datos fundamentales de la situación con una gran diversidad de accidentes para concluir que en el mayor número de los casos (o en todos los casos, o en un pequeño número solamente) el acontecimiento se hubiese producido. La inferencia se extrae de los hechos, pero los sobrepasa.

¿Cuál es el grado de probabilidad de tales inferencias? No creo que se pueda aventurar una proposición general. Me parece que, dada la situación europea después de Munich, hubiera hecho falta, para evitar la guerra de 1939, que el régimen hitleriano se hubiese modificado fundamentalmente. En otras palabras, a partir de fines de 1938 la coyuntura hacía inevitable la guerra, salvo improbables accidentes (muerte repentina de Hitler, éxito del complot contra el Führer, etc.). En 1914 la coyuntura era amenazadora y la mayoría de los observadores consideraban probable la guerra, pero la fecha era, por lo menos, imprecisa y la fecha, a su vez, podía acarrear consecuencias lejanas. Desencadenada en 1920 o en 1925, ¿la guerra europea hubiera tenido el mismo desenvolvimiento, hubiera desarrollado las mismas consecuencias?

Este tipo de juicios sobre las causas de lo que ha sucedido por confrontación mental con otro curso posible e irreal es el equivalente en relación con el pasado de lo que son las previsiones con respecto al porvenir. Sabemos que un acontecimiento ha intervenido efectivamente, cuando ya ha pasado, pero no sabemos si ha sido el efecto de la coyuntura, considerada a grandes rasgos, o de determinado incidente, imputable a una persona o a un encuentro de series. Así, pues, cuando afirmamos una relación causal entre una coyuntura y un acontecimiento del pasado nuestra afirmación es tan discutible como una previsión de un acontecimiento del mismo tipo. (El juicio "el acontecimiento ha tenido lugar" es indiscutible. El juicio "ha sido el efecto adecuado de tal coyuntura" resulta discutible.)

Los juicios relativos a la causalidad histórica y obtenidos mediante una confrontación mental entre lo que ha sucedido y lo que hubiera podido suceder pueden tomar múltiples formas: 1) Juicios de causalidad adecuada; una coyuntura hacía (casi) inevitable un acontecimiento. 2) Juicios de causalidad accidental; el acontecimiento no se hallaba determinado por una coyuntura, fue provocado por un hecho parcelario; encuentro o personalidad (evidentemente, estos dos tipos de juicios son complementarios: si la situación europea, en octubre de 1938, hacía inevitable, a corto plazo, una guerra europea, ¿qué importan los incidentes de última hora, el comportamiento de los diplomáticos aquí o allá). 3) Juicios que atribuyen a un acontecimiento o a una persona el papel de *primer comienzo:* el ultimátum austrohúngaro es el *primum movens* de la serie que condujo a la guerra de 1914, la toma del Poder por el partido bolchevique en 1917 es el *primum movens* de la serie que con-

dujo a la difusión de un régimen comunista en la mitad del mundo. 4) Juicios que atribuyen a un acontecimiento o a una persona una acción de "derribo" o de "desvío" con respecto a la tendencia precedente: la guerra de 1914 detuvo y echó abajo la evolución política que, en Europa, se encaminaba hacia las instituciones liberales. El partido bolchevique echó abajo la evolución del socialismo europeo hacia métodos pacíficos; ¿la instauración del régimen soviético prolonga el antiguo curso de la historia rusa o desvía el curso de esta historia, que se orientaba, desde hacía decenas de años, hacia procedimientos constitucionales o liberales? 5) Juicios que atribuyen a una persona una responsabilidad en las características particulares tomadas por un movimiento o un régimen acaso inevitables en sí mismos: suponiendo que la crisis revolucionaria haya hecho inevitable o muy probable una dictadura militar, ¿en qué imprimió el genio de Napoleón su marca en Francia y Europa? Suponiendo que después de la muerte de Lenin haya sido inevitable (o muy probable) el poder absoluto de una sola persona, ¿qué aspectos del régimen soviético determinaron las singularidades del "hombre de hierro"?

Todos estos juicios, lógicamente, son de un mismo tipo. Nos indican cómo se plantean concretamente los tan discutidos problemas del papel de los grandes hombres, del determinismo y de los accidentes. Estos problemas no son filosóficos, sino científicos. No versan sobre los valores, sino sobre los hechos. Las disensiones versan más sobre el grado que sobre el principio. Ninguno afirma que con otro hombre en lugar de Napoleón o de Stalin nada hubiera cambiado en la Francia de 1798 a 1815, en la Rusia de 1924 a 1953. Ninguno afirma tampoco que Napoleón y Stalin habrían podido actuar exactamente de la misma manera si hubiesen reinado en países muy diferentes. Los grandes hombres pueden cambiar algunas cosas, no pueden cambiarlo todo.

¿Qué es lo que pueden cambiar? No hay una respuesta general para esta pregunta. El margen de eficacia de los grandes hombres es más o menos amplio según las épocas. Nunca será posible, por lo demás, medirlo con certeza de una manera exacta. ¿Qué habría sido el régimen soviético si el número 1 hubiese sido un hombre distinto de Stalin? Nadie sabría decirlo en detalle, pero lo que se puede afirmar es que no está demostrado que fenómenos como la gran purga hubieran tenido lugar si el secretario del partido hubiese sido Trotsky o Bukharyn. La objeción de que ni el uno ni el otro tenían probabilidades de ganar no altera el hecho de que el capaz de ganar no tuviese de modo necesario las singularidades psicológicas que han sido la causa de determinados aspectos del sovietismo (confesiones forzadas, depuraciones, etc.). Científicamente, la eficiencia de Stalin queda establecida desde el instante en que se demuestra la imposibilidad de negarla. ¿Cómo reconstituir la Rusia de los planes quinquenales sin Stalin, con un jefe distinto? Nadie lo logrará, por grande que sea su imaginación. Pero basta con que ciertos fenómenos no se hallen necesariamente ligados a la coyuntura económico-político-social para que la personalidad de Stalin parezca su po-

sible causa y tome, al menos a título hipotético, el aspecto de una fuerza histórica.

Los límites de la demostración explican las divergencias de las teorías y de los juicios. Habiéndose convenido que no es posible excluir la eficiencia del individuo, algunos se empeñarán en afirmarla categóricamente. Un general menos ambicioso, menos dotado que Napoleón Bonaparte, no hubiera utilizado las fuerzas de la Francia revolucionaria para recorrer Europa. Un déspota menos receloso y cruel que Stalin no hubiera añadido a los riesgos inevitables de los planes quinquenales la represión implacable de las revueltas campesinas, la eliminación, acompañada de la escenografía de los procesos, de los compañeros de Lenin. Otros observadores, por el contrario, tienden a la proposición opuesta; en el mismo lugar, otro hombre, en virtud de un mecanismo ya social, ya psíquico, se habría visto arrastrado a idénticos excesos. Según los casos, una u otra teoría es más probable, parece más probable la amplitud o la insignificancia de la responsabilidad individual. Lógicamente, lo que queda establecido es la imposibilidad de demostrar la no eficiencia, de donde se desprende una probabilidad más o menos grande de un papel más o menos grande, según las circunstancias, de un individuo o de un encuentro.

La discusión tiene un alcance más considerable aún cuando concierne a la causalidad del primer comienzo de una serie. Faltando Lenin y Trotsky, ¿hubiera triunfado la revolución bolchevique? Si el partido bolchevique no hubiese vencido, ¿habría resultado posible (es decir, no incompatible con los datos fundamentales de la coyuntura rusa) una evolución profundamente distinta (la edificación industrial bajo un régimen democrático)? Los datos no permiten una respuesta categórica a ninguna de estas dos preguntas. La inferencia histórica, la hipótesis sobre la responsabilidad de los dos hombres en el éxito de un partido, y, aún más, la hipótesis sobre la evolución de la Rusia no bolchevizada, son aleatorias. Como la discriminación de la probabilidad relativa de las diversas hipótesis se presta también a debate, los historiadores escogen resueltamente en función de sus preferencias. Uno narra una historia en que, puestos aparte los detalles, las cosas no hubieran podido acontecer de modo distinto a como acontecieron. Otro narra la misma historia poniendo en primer plano lo que le parece atribuible a los individuos y lo que, modificados algunos detalles, hubiera podido producirse (una Rusia no bolchevizada).

Estas teorías extremas, en virtud de su misma oposición, revelan la estructura de la realidad histórica. La necesidad histórica (lo que llamamos así) sólo se manifiesta en los hombres que son sus agentes o intérpretes. Cuando dos partidos se presentan igualmente como intérpretes de la necesidad sólo el acontecimiento decide entre ellos. Si el acontecimiento está por venir, desesperamos de preverlo. ¿Por qué afirmar entonces, mirando hacia atrás, que hubiéramos podido preverlo, es decir, que los datos masivos de la situación *determinaban* de antemano el re-

sultado? Quizá algunos hombres o un bueno o mal encuentro hicieron inclinarse a la balanza de un lado o del otro. Cuando varios hombres quieren ser los agentes de la necesidad, a nosotros, sus contemporáneos, no se nos ocurre pensar que el nombre del vencedor no vaya a cambiar ninguna cosa. ¿Por qué aplicar al pasado otro criterio que al presente y al porvenir?

El problema del determinismo histórico, tal como acabo de esbozarlo, es, en el fondo, el de la acción y la necesidad. Quien ve el curso de la historia gobernado por la sola necesidad de fuerzas supraindividuales elimina la acción de los individuos. Quien ve el curso de la historia determinado a cada instante por intervenciones imprevisibles elimina toda inteligibilidad global y sugiere el caos. El historiador, preocupado por el determinismo, no sale, como el historiador de la cultura, al encuentro de otras humanidades; se esfuerza en captar el carácter dramático de una historia que se define por la dialéctica de los hombres y de sus medios, de las necesidades y de los accidentes.

Para suprimir uno de los dos términos de la dialéctica hay que situarse muy por encima de los acontecimientos y, a la manera del filósofo o del teólogo, no recoger más que aquello que ha marcado una etapa en la salvación o la autocreación del hombre. O, por el contrario, hay que ponerse en la brecha y, a la manera de los verdaderos hombres de acción, otorgar una confianza casi ilimitada a la voluntad y para el resto abandonarse a la fortuna. El historiador no es ni el hombre de acción ni el filósofo: recogiendo ambos términos, busca cómo sucedió lo que sólo llama la atención al filósofo, cómo voluntad de los actores, destino y fortuna conspiraron en la realización de lo que, sin ser previsto o deseado por nadie, constituyó finalmente la obra y la experiencia de todos.

4

A todos los filósofos, historiadores o lógicos que han reflexionado sobre la reconstrucción del hecho humano les ha sorprendido el contraste existente entre la incoherencia de la historia vivida y el orden de la historia narrada. El ejemplo elegido con más frecuencia por unos y otros es el de una batalla. Lo que aconteció en una llanura de Bélgica, un día de junio de 1815, constituye lo que llamamos nosotros la batalla de Waterloo. ¿En qué consiste la realidad de esta batalla? Miles y miles de hombres han pensado, actuado, vivido, combatido y muerto. ¿Está hecha la realidad de los movimientos de los individuos? Estos movimientos son insensatos si se observan desde el exterior, haciendo abstracción de los pensamientos de unos y de otros. La realidad está, pues, hecha de estos movimientos, y de los estados de conciencia anejos, dando sentido éstos a aquéllos. ¿Pero qué es lo que crea la unidad de estos innumerables pensamientos y movimientos? La unidad *material* es la propia del lugar y del tiempo: la batalla comenzó a una cierta hora del día, en un cierto lugar; acabó también en un punto espacio-temporal. Pero esta

unidad espacio-temporal es estrictamente material (y, aun así, incluso en este plano, resulta imperfecta: ¿hasta qué sitio y hasta qué momento se prolongó la persecución?). Los estados de conciencia son parte integrante de la realidad; son múltiples, innumerables: ¿de dónde proviene su unidad, aquella bautizada con el nombre de batalla de Waterloo? La respuesta es, lógicamente, la siguiente: la unidad histórica se construye, no se vive.

Los novelistas que describen la batalla que vivió un simple húsar quieren mostrar el contraste existente entre la experiencia de la batalla de un combatiente individual y la representación estilizada que ofrecen los historiadores. Este contraste se da, pero no significa que la experiencia del combatiente constituya la realidad y la representación del historiador una ficción. El conjunto carece de sentido para el que sólo conoce un fragmento; puede ser, sin embargo, no menos *real* para el que lo aprehende en su unidad e interna textura.

¿En qué plano trata el historiador de aprehender la batalla? Todo depende de la orientación de su curiosidad. Si se interesa por el desarrollo táctico de la batalla descenderá a los detalles. Si se interesa más por el arte del mando tomará como punto de partida los planes de los dos generales en jefe. En todos los planos—el del combatiente individual como el del estratego—descubrirá un conjunto inteligible en relación con el proyecto de un hombre (o de varios).

Porque no sea un átomo, no se considera menos hecho histórico a una batalla. ¿Se opone el hecho a unidades más vastas como la nación, el período, la cultura? ¿Son siempre las unidades históricas del mismo tipo? Si existen entre ellas diferencias de naturaleza, ¿dónde se localizan las principales discriminaciones?

Empecemos por una primera observación, trivial, pero no sin consecuencias: la batalla de Waterloo, a los ojos del historiador, debe ser situada de nuevo en un conjunto más vasto. ¡Cómo comprender la organización del ejército francés, el comportamiento en el combate, sin remontarse a los años precedentes, al brotar de los ejércitos revolucionarios, a la transformación y luego al desgaste de los ejércitos imperiales! Los soldados, franceses e ingleses, que se enfrentaron en las llanuras belgas eran los sobrevivientes de una larga serie de combates, de victorias y de derrotas, que habían formado, debilitado o entrenado a unos y a otros. Si nos remontamos desde Waterloo hasta el comienzo de los ejércitos de la revolución tendremos que remontarnos aún más lejos, a los ejércitos reales, y así siempre, indefinidamente.

Entendámonos bien: no queremos decir que, para comprender o explicar lo ocurrido el 18 de junio de 1815, haya que saber lo que en el ejército francés era imputable a las tradiciones monárquicas. Pero el historiador quiere volver a hallar los orígenes, no se contenta con hacer constar el acontecimiento, busca sus causas en el pasado. Porque le interesa cómo sucedieron las cosas (*wie es geschehen ist*) sigue, y no puede dejar de seguir, el orden del tiempo (del pasado al presente o del

presente al pasado), porque cada momento ha sido el heredero de los momentos que le han precedido y sólo adquiere significado a la luz de estos últimos. Esta necesidad de ampliar poco a poco la encuesta, en la que Toynbee, después de tantos otros, ha insistido, no es solamente resultado de la continuidad de la historia humana, de la presencia *hic et nunc* de instituciones y de ideas cuyos comienzos se pierden en la noche de los tiempos: nace también de la curiosidad propia del historiador. El historiador de París, en cuanto historiador, no puede ni quiere detenerse hasta no llegar a Lutecia. La sociología puede y debe fijar unos límites a la regresión temporal.

¿Cambiamos de género cuando pasamos de la "batalla de Waterloo" a las guerras de la "Revolución y del Imperio"? La unidad espacio-temporal de las guerras del Imperio se dibuja con menos nitidez que aquella de la "batalla de Waterloo", pero no es fundamentalmente diferente. Estas guerras tienen un comienzo y un fin en el tiempo, han tenido un teatro de operaciones que puede precisarse. Es cierto que un hombre todavía era capaz de abarcar con la mirada el conjunto de *una* batalla, mientras que el conjunto de las guerras de la Revolución y del Imperio no es ya más que un objeto mental. Pero, a este respecto, la batalla del Marne, en septiembre de 1914, pertenece, por sus dimensiones, a la especie de las "guerras" y no a la de la "batalla": escapa, en efecto, a la percepción de un solo hombre.

En el caso de la batalla de Waterloo la unidad espacio-temporal resulta, por así decirlo, confirmada por la unidad del proyecto que se puede atribuir a los dos generales en jefe. El acontecimiento no respondió exactamente a ninguno de los dos proyectos, pero los espíritus de los dos hombres habían tratado de pensar el acontecimiento antes de que se hubiese realizado. No sucede lo mismo si se considera el conjunto constituido por las guerras de la Revolución y del Imperio, que manifiestamente nadie pudo concebir de antemano. La diferencia no es insignificante; no la creo, sin embargo, decisiva. Muchos acontecimientos parcelarios—la toma de la Bastilla, la toma de las Tullerías el 10 de agosto—no fueron, verosímilmente, pensados por nadie de antemano. Son el resultado, que quizá ningún individuo quiso conscientemente, de innumerables gestos, resoluciones, actos de individuos. Sin embargo, no es una equivocación del historiador ver en ello una "unidad histórica", si es verdad que la "toma de la Bastilla" o "la toma de las Tullerías" han tenido globalmente una significación y unas consecuencias que atestiguan los contemporáneos y que confirma el estudio histórico.

A medida que nos elevamos a conjuntos más vastos los dos factores elementales de la unidad histórica (unidad espacio-temporal, unidad de uno o de varios proyectos humanos) desaparecen, pero la unidad no se hace por ello puramente ficticia. Hablamos de "las guerras de la Revolución y del Imperio" porque la Revolución de 1789 desencadenó un ciclo de conflictos, cuyas principales causas fueron la puesta en cuestión de los regímenes políticos tradicionales y la transformación de los

ejércitos. El retorno de Francia a las dimensiones del pasado y a un régimen monárquico señaló su fin. Se habla legítimamente de estas guerras como de una unidad porque estos acontecimientos, pese a su duración y diversidad, dependen de un pequeño número de causas que les han prestado coherencia y significación.

Los historiadores que se esfuerzan en aprehender los grandes períodos de la historia buscan a la vez los hechos que dominaron cada época y aquellos que provocaron rupturas. La "periodización" surgió de una intención legítima. Queda por saber hasta qué punto los datos demuestran la verdad o la validez de algunas de éstas.

Tomemos una de las periodizaciones más célebres, la de la historia económica, que Marx ha expuesto en la introducción a la *Contribución a la crítica de la economía política:* comunismo primitivo, modalidad asiática de producción, economía fundamentada en la esclavitud (antigüedad), economía fundada en la servidumbre (Edad Media), economía fundamentada en el salariado (capitalismo) y, mañana, socialismo. El principio de esta periodización, el criterio que se retiene esencial, es la relación de dependencia de los hombres en el trabajo. Tal periodización sería *absolutamente* válida si todo, en cada período, variase conforme al estado del factor considerado predominante. En otros términos, el criterio se impondría con evidencia si se confundiese con una causa que determinara soberanamente al resto de la sociedad. El criterio carecería de alcance si se tratase de un fenómeno secundario. Los criterios escogidos se sitúan siempre entre estos dos extremos. No son ni causa exclusiva ni dato insignificante.

La dependencia de los hombres en el trabajo, expresada por el concepto de salariado, no carece de consecuencias. El error empieza cuando el historiador decide arbitrariamente que el salariado excluye de modo radical tales o cuales cambios (elevación del nivel de vida, relaciones humanas entre empresarios y empleados). El uso polémico del término "capitalismo" se halla ligado a un error de este orden. Habiendo definido al capitalismo por el salariado se decreta que éste es malo en sí y no comporta ninguna posible reforma. Preguntar cuáles son las reformas posibles en el cuadro del capitalismo es preguntar qué consecuencias, positivas o negativas, entraña el hecho, escogido como criterio de este régimen económico; el salariado, en el ejemplo considerado. Es posible demostrar que el salariado no impide ciertos cambios; que algunos de éstos se hallan determinados por la evolución técnica o económica, sin eliminación del salariado.

La lección que lógicamente queremos sacar de este ejemplo no es que el historiador deba renunciar a establecer unos períodos o a caracterizar un período por un hecho que considera de particular importancia. La lección es distinta, más compleja. El historiador goza de alguna libertad en la elección de los criterios que se reserva para caracterizar un determinado período de la historia (sea de una historia particular, económica, política, sea de la historia global). Pero no es libre para

atribuir a su elección un alcance que únicamente la encuesta positiva puede conferirle. El economista puede juzgar que la relación de los hombres en el trabajo le interesa por encima de todo, y que la diferencia entre la dependencia en relación con un empresario y la dependencia con respecto al Estado es grande, pero debe buscar en lo real, no postular o imaginar, las consecuencias de esta diferencia en aquello que concierne al nivel de vida, a las condiciones materiales o morales del trabajador, etc.

Elevémonos aún más. ¿Qué es preciso pensar de esas unidades desmesuradas que Spengler ha bautizado con el nombre de *culturas* y Toynbee con el de *sociedades* o *civilizaciones*? ¿Constituyen una realidad o no son más que un fantasma de la imaginación histórica? Los precedentes análisis ilustraron el carácter relativo de la noción de realidad aplicada al mundo histórico. Materialmente, sólo los individuos son reales. Pero la realidad histórica no es material, se halla constituida por unas experiencias vividas o por las significaciones a que apuntan estas experiencias, significaciones que trascienden las conciencias individuales. Las conductas humanas revelan a veces un orden, una coherencia que ninguno de los actores había pensado ni querido. La inteligibilidad de las significaciones históricas o de los acontecimientos no es microscópica y no se puede excluir a *priori* la realidad de las inmensas civilizaciones.

Pero esta realidad tampoco es evidente, sólo puede surgir de la propia encuesta. Las "culturas", en el sentido de Spengler, son tanto más reales cuanto que: 1) No se comunican unas con otras; 2) Tienen límites espacio-temporales netamente marcados; 3) Presentan una coherencia interna, imputable a la acción determinante de una causa; 4) Son esencialmente originales unas con respecto a otras. Spengler no dudaba en afirmar que las "culturas", inspiradas cada una por un espíritu singular, eran enteramente incapaces de intercambio, encerrada cada una en sí misma, llevando cada una, en cada uno de sus aspectos, la marca de su intención incomparable, recorriendo, finalmente, cada una a su tiempo, las mismas etapas de un curso fatal.

Toynbee no va tan lejos. Las civilizaciones brotan unas de otras, toman cosas unas de otras, no son radicalmente incomprensibles entre sí. Pero cuanto más se aproxima Toynbee a los hechos menos convence de la realidad de estas mismas civilizaciones. Empieza por oponer éstas a las naciones, con el pretexto de que las primeras, no las segundas, ofrecen "un campo inteligible de estudios". Pero las civilizaciones de la segunda generación no son inteligibles sin ser referidas a las civilizaciones madres. Haría falta que las civilizaciones, ya que no tienen límites netamente trazados ni autosuficiencia, tuviesen coherencia y originalidad. ¿De dónde saca cada una su originalidad? Toynbee sugiere que la religión constituye el principio de esta originalidad; no lo afirma claramente, no lo demuestra, no insiste ni en la propia originalidad. Ninguno de los cuatro factores de realidad que hemos enumerado se halla, de manera irrebatible, actuando en el caso de las civilizaciones de Toyn-

bee: las civilizaciones se comunican unas con otras, carecen de límites espacio-temporales definidos con nitidez, y de coherencia o de originalidad netamente acusadas. ¿Han tenido todas, al menos, una evolución típica, que permita reconocer en ellas las especies de un mismo género? No nos atreveríamos a afirmarlo, ya que el imperio universal puede intervenir con un retraso de mil años (civilización del cristianismo oriental) o una civilización "petrificada" ver su "evolución típica" detenida por largo tiempo.

¿No queda nada de esta pluralidad de civilizaciones en la concepción de Toynbee? No iremos tan lejos. Queda la pluralidad de los sistemas de valores, de las organizaciones colectivas, de las creencias religiosas. En este sentido la historia humana no es *una*. Lo que permanece en cuestión es el grado de separación entre las civilizaciones, el grado de coherencia de cada una de éstas. Una vez desechado el dogmatismo spengleriano de la radical impermeabilidad, de la radical singularidad, subsisten diferencias indiscutibles entre los modos de vida, de pensamiento, de creencia, y la organización de esta diversidad en un pequeño número de conjuntos, que no son ni pura imaginación ni evidencia irrefutable.

El error comienza cuando, de estos datos que prueban la diversidad y la equívoca realidad de los conjuntos, se infiere una especie de metafísica que transfigura estos conjuntos en seres vivientes, condenados a nacer y a morir.

Hubiese sido necesario enfocar, en un análisis menos rápido, todos los tipos de unidades históricas, pero se hubieran encontrado de nuevo problemas análogos a aquellos que hemos esbozado: la realidad de las unidades históricas es equívoca por esencia, los datos las sugieren, pero las imponen raramente. El historiador no debe nunca olvidar, lógicamente, la naturaleza de la unidad que reconstruye ni atribuir a un modo de aprehensión una significación causal que no tiene. La experiencia es la que enseña qué variaciones pueden colocarse en un conjunto definido por un criterio fijo, no la intuición o el razonamiento.

5

Igual que las unidades históricas se relacionan en cierto modo con la comprensión de los actores, los esquemas de los cambios se relacionan en cierto modo con la cuestión del cómo y del porqué. Es raro que estos esquemas no contengan una interpretación más o menos explícita de las causas que los determinan.

Quizá el esquema de los ciclos sea el más antiguo, el más corriente, en la historia del pensamiento histórico. Los filósofos de la política, desde Platón y Aristóteles, han descrito o imaginado en numerosas ocasiones la sucesión de los regímenes (monarquía, aristocracia, democracia, degenerando esta última en demagogia, de donde surge una tiranía que constituye el origen de un nuevo ciclo), encontrando tal vez en el curso

de la historia humana el equivalente de la revolución de los astros, el equivalente también de los amplios ciclos cósmicos, concebidos más que observados. Nietzsche, por su parte, tuvo la intuición del eterno retorno que extendía al entero universo y a cada incidente la ley, implacable y quizá reconfortante, de la repetición.

El historiador científico no tiene que escoger entre los diversos esquemas de los cambios (ciclos o progreso), pero encuentra inevitablemente un problema que es inseparable del de los esquemas. *La naturaleza de los cambios y el esquema de éstos dependen de la esencia de la actividad humana o de la obra considerada.* El sentido de la historia es inseparable del sentido de la obra cuya historia se cuenta.

El esquema de los cambios es resultado de la relación existente entre dos momentos de tiempo. La relación entre dos acontecimientos—paz en Europa, alud imperialista sobre Africa—puede ser una relación de sucesión, de causalidad o de simple coincidencia; puede traducir la réplica de los diplomáticos, de los oficiales o de los pueblos a la paz continental; en todo caso, esta relación varía según los acontecimientos considerados y sólo la encuesta empírica es susceptible de precisar, en cada circunstancia, su carácter propio. Supongamos, en cambio, que uno se interrogue sobre las relaciones de dos obras de arte o de dos verdades matemáticas: la relación será diferente en cuanto tal porque la obra tiene, en cuanto tal, una significación diferente. La estatuaria de Fidias, la de la catedral de Reims, la de las cuevas de Elefanta, no se organizarán nunca en un sistema a la manera de los teoremas de matemática o de las leyes de la física. La historia del arte, *en cuanto arte*, es la historia de creaciones diversas, la historia de las matemáticas es la de la elaboración de un sistema.

Repitamos una vez más que estas proposiciones conciernen a las obras en cuanto tales. Ahora bien, toda obra ha sido, por lo pronto, el acontecimiento o la expresión de una conciencia. La historia de los descubrimientos científicos no es más ordenada que la de las creaciones artísticas. Ha habido períodos de estancamiento y otros de movimiento, de avance y de retroceso. En el plano de los hombres y de los acontecimientos, el esquema de la historia de las ciencias no es más conocido de antemano que el de la historia de los regímenes políticos o de los estilos artísticos. Si cabe considerar a la historia de la ciencia como progreso, es en la medida en que ésta aísla las verdades demostradas de la envoltura filosófica o ideológica en la que han aparecido por primera vez, en que se hace abstracción de las circunstancias sociales que han favorecido o contrariado los descubrimientos. Si cabe considerar a la historia del arte como un devenir de pura diversidad, es en la medida en que se aísla a la obra misma, en su belleza, de los medios técnicos que le han sido indispensables, del estilo de que participa y que ha sido el efecto de un largo aprendizaje. La esencia de las proposiciones verdaderas, científicas, consiste en acumularse y, frecuentemente, organi-

zarse en sistema; la esencia de las cosas bellas consiste en sucederse, *irremplazable*, única cada una.

Cuando la misma naturaleza de la obra es equívoca o se presta a múltiples interpretaciones el sentido de la historia participa de la misma indeterminación. Tal es, por excelencia, el caso de la filosofía. ¿Es la filosofía, en cada época, el riguroso dar forma a una determinada visión del mundo? Su historia, si éste es el sentido intrínseco de la filosofía, no puede separarse entonces de la historia general; refleja, intelectualmente elaborada, la idea que cada época, cada humanidad, ha tenido de sí. Para otros filósofos, en cambio, esta historia de las *Weltanschauungen* permanece ajena a lo que constituye la esencia de la investigación filosófica, porque estas visiones del mundo se hallan, por así decirlo, despojadas de la pretensión a la verdad que ningún filósofo abandona voluntariamente. *Philosophie als strenge Wissenschaft* o *Psychologie der Weltanschauungen*, Husserl y Dilthey señalan los dos términos extremos entre los cuales pueden situarse otras interpretaciones. Si, para el positivista lógico, la historia de la filosofía es el descubrimiento progresivo de las cuestiones que tienen un sentido y de las que no lo tienen, para el hegeliano (o el marxista), la historia de la filosofía refleja a la vez las fases sucesivas de la conciencia humana y las etapas de la progresión hacia la verdad total.

El historiador de un campo particular se adscribe más o menos conscientemente a una teoría de este campo—teoría que es más propia del filósofo que del historiador—. No es que se pueda establecer esta teoría, prescindiendo de los datos históricos, pero éstos nunca imponen una teoría o, al menos, sólo la imponen a condición de ser descifrados de una cierta manera. Para nuestro problema conviene solamente recordar que la determinación de la naturaleza propia de una obra y del significado específico que reviste la historia de esta obra no podría fundamentarse exclusivamente ni en los datos de hecho ni en una inducción de tipo experimental; supone una argumentación propiamente filosófica.

En lo concerniente a los esquemas de cambios (progreso, ciclo, diversidad) relativos no a la esencia de una historia particular, sino a acontecimientos, el problema, como es lógico, se plantea en términos sencillos. Se trata de interrogar a los hechos sin dictarles una respuesta. La lógica ordena no atribuir a los acontecimientos una orientación constante al referirse al sentido específico de una actividad. Por ejemplo, la historia de la técnica es la de un progreso: ello no implica que la técnica de una sociedad dada progrese continuamente, ni tampoco que una sociedad como la nuestra, que tiene conciencia y voluntad de este progreso, no conozca períodos de estancamiento o incluso, en caso de catástrofe atómica, de regresión. Más allá de esta no-confusión de la historia específica y de la historia empírica, conviene fijar exactamente la validez de los esquemas de cambios, comprobados en un período dado, en un sector dado. Por ejemplo, se observa en el último medio siglo la extensión

de las funciones estatales, la reducción de la zona en que juegan un papel las iniciativas individuales. Sería peligroso extrapolar indefinidamente una evolución de este tipo. La detención, la vuelta en redondo de semejante evolución, resulta concebible. En todo caso, si se infiere de los hechos la continuación indefinida de semejante evolución, la inferencia debe justificarse no por la mera comprobación de la pasada tendencia, sino por el análisis de los hechos que la hacen inevitable. Las extrapolaciones históricas son la mayor parte de las veces aventuradas, porque se ciñen a un sector limitado, desconociendo la complejidad de la realidad histórica, e ignoran las fuerzas contrarias a las que actúan en una determinada dirección. La representación de una historia que fluye siempre en el mismo sentido debería sustituirse por la representación de una lucha entre fuerzas relativamente autónomas, lucha cuyo desenlace no se halla decidido de antemano. La imagen de los conflictos me parece preferible a la imagen del río.

Los esquemas de cambios se hallan ligados, la mayoría de las veces, a la constitución de las unidades históricas. El ejemplo tradicional de un esquema, que hemos citado al comienzo de este párrafo, es el de los ciclos de las formas de gobierno. El esquema marxista, aquel que establece la sucesión de la esclavitud, de la servidumbre, del salariado y del socialismo, implica la constitución de unidades históricas, la especificación de las fases históricas por referencia a una variable (dependencia de los hombres en el trabajo). Semejante esquema vale, desde luego, lo que valgan las unidades históricas constituidas. Si la organización de la industria textil inglesa a comienzos del siglo XIX, que observó Marx, es subsumida bajo el mismo concepto de capitalismo que las grandes corporaciones americanas de mitad del siglo XX, la unidad histórica es de débil significación porque la variable, que se pretende determinante, presenta demasiadas diversidades. Si, por otro lado, se supone que la dependencia en el trabajo desaparece cuando el empresario privado es sustituido por el Estado, el paso, decretado inevitable, del capitalismo al socialismo sería entonces tan poco significativo como el hecho mismo de la nacionalización de las corporaciones. Por lo demás, no podría demostrarse esta inferencia, pues en ninguno de los países en que se ha realizado una socialización parcial ha entrañado o parece ésta implicar una total socialización.

Nos queda, finalmente, un último tipo de esquema de cambios con respecto al cual querríamos hacer algunas observaciones. ¿Puede observarse o inferirse algún esquema aplicable a la historia humana global? La aprehensión de la totalidad histórica comporta, lógicamente, dos modalidades: o bien se relaciona al conjunto con un aspecto de la existencia humana que se considera decisivo en el plano de los valores y no en el de la eficacia, o bien se analiza de tal manera el conjunto que queden determinadas sus articulaciones, las variables dominantes y pueda lo mismo explicarse las fases pasadas que preverse las fases futuras.

Estas dos modalidades son confundidas frecuentemente o, al menos, mal distinguidas. ¿La actividad económica es esencial para el marxismo porque determina al resto o porque el trabajo constituye el sentido de la existencia humana? Los marxistas oscilan de un extremo a otro de la alternativa, con la esperanza de que ambos sean verdaderos a la vez.

La teología de la historia sería el ejemplo puro de la aprehensión de la totalidad en función de aquello que únicamente cuenta—la salvación, la relación de la humanidad con el Dios creador—. Una filosofía como la de Spengler o la de Sorokin, y quizá la de Toynbee, pertenecería a la segunda categoría. Las "culturas", en el sentido de Spengler, serían unidades, animadas por una intención fundamental; la interpretación de cada cultura en función de esta intención sería verdadera porque respondería a la realidad. Teología de la historia y filosofía de las "culturas" pretenden una y otra la verdad, pero la verdad de aquélla es solidaria de la religión con que se identifica; la verdad de ésta, de los hechos por los cuales se pretende demostrarla.

Verdadera o falsa, la filosofía de las "culturas" no podría rechazar una teología de la historia (interpretación de la historia en función de la vocación religiosa de la humanidad), pero esta observación vale también para las versiones laicizadas de la teología de la historia. El filósofo según el cual la historia realiza su vocación con el descubrimiento de la verdad científica referirá todas las "culturas" (incluso si Spengler está en lo cierto) a esta gran actividad que define la esencia del hombre. Descubrirá un esquema de cambios distinto del esquema del historiador que quiere poner las diversas actividades del hombre en el mismo plano.

Pero, ya lo hemos visto en las páginas precedentes, la realidad de unidades históricas tan vastas como las "culturas" siempre es equívoca. Las "culturas" no se hallan nunca enteramente unificadas, ni por la acción predominante de una causa ni por la lógica de un sistema de ideas o de valores. De cierta manera, la repetición de un mismo esquema de cambios confirmaría la existencia de "culturas" múltiples y originales. La similitud de las fases recorridas dista mucho de ser siempre evidente. Si Toynbee encuentra por todos sitios "Estados batalladores" e "Imperio universal", es porque estos conceptos se han formalizado hasta el punto de que designan sencillamente coyunturas de soberanías rivales y de unificación imperial. Aun así, hay que esperar a veces mil años a un Imperio universal que llega tarde a la cita.

***

El problema de los esquemas de cambios recoge, por así decirlo, la problemática de los tres problemas precedentes, al mismo tiempo que nos conduce de la ciencia a la filosofía de la historia.

Los esquemas relativos a un sector parcial, en un tiempo limitado,

son solidarios de un análisis del "porqué" y de las unidades históricas. Cuanto mejor se logra poner en claro el hecho de que, si ciertos datos parcelarios hubiesen sido distintos, el curso de la historia habría sido otro, más se rechaza la ficción del porvenir inevitable, creada por extrapolaciones ilegítimas de una tendencia local, por el olvido de las fuerzas concurrentes, de los posibles encuentros, de los hombres que actúan. En cuanto a los esquemas que establecen la sucesión de unidades históricas, no pueden valer más que las propias unidades que juntan. El anuncio del socialismo inevitable no puede significar más que la definición del socialismo. El socialismo que puede anunciarse inevitable me parece que se encuentra menos cerca del régimen soviético que del capitalismo occidental. El socialismo que resultase definido por las características del régimen comunista actual no es inevitable.

Más allá de estos esquemas de un sector nos preguntamos por los esquemas relativos al todo. Pero en ese instante se vuelve a la cuestión inicial (comprensión de los hombres), al mismo tiempo que se sobrepasa toda interrogación científica. El sentido que presenta la historia de una obra se halla ligado a la naturaleza esencial de esta obra. El sentido de la historia total es solidario del sentido que se atribuye a la existencia humana y a la sucesión de las formas que reviste a través del tiempo.

¿Hállase el hombre en busca de algo: salvación del alma, verdad de la naturaleza o verdad de sí mismo? ¿O no es más que un animal de presa, abocado a permanecer tal, y que crea gratuita y vanamente unas civilizaciones únicas, prometidas todas a la muerte? No es necesario responder a estos interrogantes o escoger entre las respuestas para reconstituir científicamente el pasado. Pero, de manera sutil, estas respuestas influyen en la manera que cada historiador tiene de reconstituir el pasado. El conjunto histórico no es ni yuxtaposición ni completa coherencia: se analiza su textura sin separar rigurosamente este análisis de la jerarquía de valores que se establece entre las actividades y las obras de los hombres. Lógicamente, la filosofía de la historia se aparta de la ciencia en la medida en que interpreta la historia global, es decir, explícitamente o no, en la medida en que da una respuesta al interrogante que el hombre se plantea a sí mismo interrogando su pasado. Respuesta que la experiencia histórica no da; por el contrario, la experiencia que adquirimos de nuestro pasado es la que se halla ordenada por una respuesta implícita que llevamos dentro de nosotros antes de interrogar a los que fueron. En nuestra época, el objetivo que se proponen las sociedades industriales se halla inscrito de forma evidente tanto en los monumentos de acero como en las declaraciones de los hombres de Estado: el dominio de las fuerzas naturales para asegurar a todos los hombres condiciones honrosas de existencia. ¿Pero la difusión de ciudades-jardines por la superficie del planeta proporcionaría a los hombres el sentimiento de haber llegado al final de su busca y de su aventura? Desde luego, demasiadas catástrofes posibles, demasiada miseria real

nos impiden preocuparnos por lo que harían los felices ciudadanos del Estado donde reinase la abundancia. Es tan engañoso imaginar que la abundancia va a responder a todos nuestros interrogantes como creer inevitable esta abundancia en uno u otro régimen económico. La incertidumbre relativa al porvenir depende de los límites de nuestro saber demostrable y de la complejidad de lo real: la incertidumbre del sentido depende de lo inacabado del diálogo entablado por los hombres con Dios, ausente o presente.

CAPITULO IV

Acerca del objeto de la historia

Hubiera empezado de buena gana este estudio con una interrogación retórica: ¿quién se atrevería a negar la necesidad del conocimiento del pasado para la comprensión del mundo actual?, si no me hubiesen venido a la memoria las frases más crueles de Valéry:

> La historia es el producto más peligroso que haya elaborado la química del intelecto [...]. Hace soñar, embriaga a los pueblos, les engendra recuerdos falsos, exagera sus reflejos, alimenta sus viejas llagas, les atormenta en su reposo, les conduce al delirio de la grandeza o al de la persecución, y vuelve a las naciones amargas, soberbias, insoportables y vanas [1].

Y en otro lado:

> Por más que se intensifique el esfuerzo, se varíen los métodos, se amplíe o reduzca el campo del estudio, se examinen las cosas desde muy arriba, o se penetre en la estructura fina de una época, se despojen los archivos de los particulares, los papeles de familia, los actos privados, los periódicos de la época, los decretos municipales, estos diversos desarrollos no convergen, no encuentran como límite una idea única. Tiene por término cada uno la naturaleza y el carácter de sus autores y se desprende siempre de ellos una sola evidencia, que es la imposibilidad de separar al observador de la cosa observada, y a la historia del historiador [2].

Bastante antes que el poeta francés Nietzsche había, no rechazado el saber histórico, sino puesto en cuestión algunos de los postulados, explícitos o implícitos, de los historiadores y de los filósofos de la historia. Contra los historiadores prendados de las ciencias de la naturaleza y con ambición de formular leyes proclamaba:

> En la medida en que haya leyes en historia carecen estas leyes de valor y la propia historia carece de valor.

---

[1] *Miradas sobre el mundo actual*, pág. 63.
[2] *Variedad IV*, pág. 131.

Contra los historiadores y los filósofos del progreso escribía dogmáticamente:

No, la meta de la humanidad no puede hallarse al final del devenir, sino solamente en los representantes más ejemplares de sí misma.

A los que sueñan con un historiador tan impasible como un físico les grita Nietzsche con desprecio:

Quien no haya vivido una experiencia más grande y más elevada que el hombre ordinario será incapaz de extraer del pasado nada que tenga un significado grande y elevado.

Citemos, finalmente, ésta fórmula incisiva:

Objetividad y justicia nada tienen que ver la una con la otra. Podría concebirse una manera de escribir la historia que no comportase ni una gota de la verdad empírica y que, pese a ello, tuviese, en grado supremo, el derecho de pretender el calificativo de objetiva.

Quizá Valéry y Nietzsche tienen en común una idea, que no carece de alcance, en el umbral de este ensayo: para las colectividades como para los individuos, el olvido es tan esencial como la memoria.

Aun si se decidiese no escuchar la voz de los herejes, de aquellos que se alzan, con hostilidad o escepticismo, contra la ciencia histórica (o, si se prefiere, contra la historia con pretensiones de científica), nos hallaríamos lejos de llegar a un acuerdo entre historiadores y filósofos sobre el *objeto* y el *significado* del conocimiento histórico (como la misma palabra se aplica a la realidad y al conocimiento que tenemos de ella, trataremos de evitar el equívoco hablando de conocimiento histórico para designar a la historia-ciencia).

1. *Las contradicciones de la conciencia histórica*

Cada colectividad tiene una conciencia histórica, quiero decir una idea de lo que significan para ella humanidad, civilización, nación, el pasado y el porvenir, los cambios a que se hallan sujetas a través del tiempo las obras y las ciudades. En este sentido amplio y vago, griegos, chinos, hindúes, que no creían en el progreso ni se preocupaban de elaborar un conocimiento científico del pasado, tenían una cierta conciencia de la historia, pero ésta difería radicalmente de la conciencia histórica de los europeos de los siglos XIX y XX.

Los tres elementos de la conciencia histórica.—La conciencia histórica, en el sentido estricto y fuerte de la expresión, comporta, me parece, tres elementos específicos: *la conciencia de una dialéctica entre tradición y libertad, el esfuerzo para captar la realidad o la verdad del pasado, el sentimiento de que la sucesión de organizaciones sociales y creaciones*

humanas a través del tiempo no es una sucesión cualquiera o indiferente, de que concierne al hombre en lo que éste tiene de esencial.

El primer elemento es el que los filósofos denominan gustosos *historicidad* del hombre. Se halla cerca del que otros han llamado el carácter *prometeico* de la realidad histórica. Los hombres no se someten pasivamente al destino, no se contentan con recibir las tradiciones que la educación ha depositado en ellos, son capaces de comprenderlas, y, por consiguiente, de aceptarlas o de rechazarlas. Esta comprensión no puede confundirse con el conocimiento histórico de pretensión científica, ni siquiera lo implica lógicamente. Al revolucionario que quiere liberarse de una herencia no le sirve de nada reconstruir su sentido original o su formación progresiva. Pero el hombre que, por la acción, quiere verse libre en la historia también quiere verse libre por el saber. Conocer el pasado es una manera de liberarse de él, ya que solamente la verdad permite prestar asentimiento o rechazar con plena lucidez. Esta doble liberación, por la acción y por el saber, significa tanto más para el hombre cuanto que la substancia histórica es ella misma más significativa. ¿Quiere el hombre liberarse en dirección a los valores eternos o en dirección a un porvenir conforme a una vocación representada como universal?

La humanidad está teniendo acceso a esta forma de la conciencia histórica, característica del Occidente moderno. Este no solamente ha difundido a través del planeta los instrumentos de la técnica y las ciencias matemáticas, físicas o biológicas que constituyen su fundamento, sino que también ha extendido unas ideas, entre las cuales la que me parece más impresionante es la de la conciencia histórica. Son los europeos los que han dado a los hindúes la conciencia de su pasado. Es la historia científica, tal como la practicaron los europeos, la que provee a los japoneses cultivados de la interpretación de su pasado. Es una filosofía de la historia, nacida en la Europa occidental durante el siglo pasado, la que inspira a los gobernantes de la China actual sus concepciones de la buena sociedad, su perspectiva del pasado nacional y su visión del porvenir.

Si esta conciencia histórica de Europa—en su triple aspecto, libertad en la historia, reconstrucción científica del pasado, significación humanamente esencial del devenir—se está transformando en conciencia histórica de la humanidad del siglo xx, al mismo tiempo se halla afectada por contradicciones: contradicciones en el interior de cada uno de sus elementos y de sus elementos entre sí.

Ciencia y filosofía.—La primera contradicción, que se refleja en el gran cisma de la sociedad industrial, es la de la doctrina marxista y las visiones no marxistas de la historia. Podemos pensar que ahí donde han erigido una filosofía de la historia en doctrina del Estado languidece la historia-ciencia, sometida a los cambiantes imperativos de una tiranía, personal o colectiva, obligada a revisar sus interpretaciones, e incluso a cambiar los hechos o los nombres al aire de los caprichos burocráticos.

No cambia el hecho de que una mitad del mundo llame ciencia a lo que nosotros llamamos superstición y considere parciales o subjetivas a las únicas interpretaciones que en Occidente juzgamos objetivas.

En el marco de nuestro análisis esta contradicción es la de los dos últimos elementos de la conciencia histórica: para el marxista sólo es ciencia la reconstrucción del pasado que destaca su significado esencial y sus fuerzas actuantes. Para la mayoría de los no-marxistas, de la inmensa mayoría de los historiadores occidentales, la reconstrucción científica del pasado, coloreada por las preferencias del historiador, no aporta, en tanto no sobrepase los límites de la ciencia, ni el significado último de los elementos ni las leyes (o causas profundas) del devenir.

Se podría objetar que la disociación entre ciencia y filosofía es normal para todas las disciplinas; aparece en historia como apareció en el saber concerniente al cosmos. Pero no me parece que esta objeción sea justificada. Astrología y astronomía han coexistido durante mucho tiempo y la astronomía científica no ha eliminado radicalmente a la astrología. Pero ésta no se convirtió en verdad de Estado cuando se desplegaba la astronomía. La teología ha ido perdiendo progresivamente el apoyo de la autoridad secular a medida que se descubría la naturaleza de la verdad demostrable. El marxismo es verdad de Estado para unos novecientos millones de hombres, cuando, desde hace más de un siglo, se han precisado las reglas del método y las exigencias del rigor histórico.

La razón de esta aparente paradoja estriba en que las relaciones entre ciencia y filosofía no son, en lo concerniente al conocimiento del pasado humano, lo que son en las disciplinas que tienen a la naturaleza por objeto. Es posible demostrar, me parece, que las pretendidas leyes objetivas del devenir son, o bien ilusorias, o bien no probadas. También se puede demostrar de la misma manera que los marxistas, cuando escriben libros de historia, no aportan un conocimiento del pasado esencialmente distinto del de los no-marxistas. Pero estas refutaciones o comprobaciones no resuelven todo el problema. Pues en la medida en que se admite la legitimidad parcial de una perspectiva del pasado donde imperan las nociones de relaciones de producción y de lucha de clases sigue siendo el marxismo *una* interpretación, entre otras posibles, solidaria de una voluntad política. Un historiador no posee siempre, en cuanto tal, una filosofía de la historia, elaborada en todos sus detalles. Puede, o incluso quizá deba, señalar los límites de nuestro saber, la imprevisibilidad del porvenir, el misterio de las pretendidas leyes, pero, explícitamente o no, se hace una cierta idea de los esquemas del devenir y de la significación de la realidad histórica para el hombre.

El éxito de la filosofía de la historia, pese a los progresos de la ciencia histórica, se explica, pues, fácilmente por la repulsa a ignorar el sentido (dirección y significado) de un devenir que afecta a la propia substancia de la humanidad. El hombre se apasiona por el conocimiento de

su pasado, no se contenta con los resultados parciales de la ciencia porque la sucesión de las sociedades afecta a su propia alma.

Conocimiento del pasado y tensión hacia el porvenir.—El hombre de Occidente, tomado como modelo por los hombres de otras culturas, incluso cuando es detestado, siente curiosidad por su pasado tal como fue y tiende, a la vez, a un porvenir radicalmente nuevo. En otras palabras, es a la vez historiador y revolucionario, actitudes que no son en absoluto incompatibles. El historiador en cuanto tal no se dedica a la negación de lo inédito. Si se interesa por lo que nunca se verá dos veces, admite, por principio, que el acontecimiento será mañana tan singular como hoy. Pero el historiador, por ecuación personal, es sensible a la continuidad de la historia y a ciertos rasgos, aparentemente constantes, de la vida de las colectividades y de las relaciones entre los Estados. El revolucionario, en cambio, cuando llega hasta el límite de la esperanza, se halla convencido de que va a poner fin a la historia tal como la hemos conocido y a abrir un capítulo aún inédito del devenir de la humanidad. En esto también es típico el marxismo, ya que ofrece una conciliación, por lo demás ilusoria, de la retrospección científica con la esperanza revolucionaria: todo el pasado conduciría a la revolución, por la cual la prehistoria se acabaría y la humanidad llegaría a una etapa sin precedentes de su aventura.

¿Conciliación auténtica o ficticia? Los capítulos siguientes (de la *Enciclopedia francesa*.—ED.) quizá den implícitamente respuesta a esta pregunta. En efecto, los tres primeros capítulos—historias económica, social, demográfica—conciernen a la infraestructura de las sociedades, sector en el que debe intervenir la ruptura, en el que la originalidad radical, si es que existe, debe aparecer. Los capítulos siguientes—psicología colectiva, religiones, instituciones políticas, relaciones internacionales—tratan de realidades o de conceptos que sugieren continuidad, si no constancia. Ciertamente, hay una *continuidad* en el devenir de la economía o de las clases sociales y hay unas *novedades* en las instituciones políticas o en las relaciones entre Estados. Pero la nueva era tiene y sólo puede tener por origen la supresión de la lucha de clases, supresión que, llevada al límite, exige la abundancia, una capacidad de producción casi ilimitada, un desarrollo de la ciencia y de la técnica sin punto posible de comparación con el saber y el poder de que se enorgullecían las civilizaciones del pasado.

El marxismo da una respuesta categórica a estos interrogantes, cargando el acento, según sus intérpretes y las circunstancias, en las *fuerzas*, las *relaciones* de producción o la *toma del Poder por el proletariado.* Los no-marxistas, no por carecer de respuesta categórica ignoran el interrogante. Pues, ellos también, conocen la oscilación dialéctica entre conciencia de la libertad y curiosidad científica del pasado, entre curiosidad científica y búsqueda de la significación. La diferencia estriba en que las respuestas dadas por los comunistas, dictadas por unas circunstancias o por unos intereses cambiantes, se organizan en una ortodoxia que

deforma la reconstrucción del pasado o que se sitúa fuera de toda investigación objetiva. La misma dialéctica se expresa en la conciencia histórica de Occidente, pero sin conducir a una respuesta dogmática.

El desarrollo de la encuesta científica y la dilatación de la curiosidad, aunque no los resuelvan, por lo menos plantean los problemas conjuntos de la acción *en* la historia y del significado *de* la historia.

2. *Extensión y renovación de la curiosidad*

Se ha hecho trivial afirmar que cada época se otorga un pasado al reconstruir su propia historia. Orientación de la curiosidad, selección de los hechos, puesta en perspectiva de los acontecimientos, todas estas expresiones, corrientes hoy en día, expresan la actividad ordenadora del historiador enfrentado con una materia que no es *informe* ni está formada de antemano.

Ampliación de las investigaciones.—Sin discutir, por el momento, ésta tesis de la *relatividad actual del conocimiento histórico,* insistamos antes en una tendencia completamente opuesta. La curiosidad histórica de nuestra época se amplía en el tiempo y en el espacio hasta las tribus que han conservado los modos de vida de la época neolítica o hasta las poblaciones del Gran Norte, trata de alcanzar todos los aspectos de la realidad histórica, los más macizos igual que los más etéreos, las masas y las obras de arte, los instrumentos y los estremecimientos de la conciencia religiosa. Esos objetos diversos no atraen igualmente a los historiadores y éstos se distribuyen así en escuelas que son o que se creen rivales. Juntas, no se dejan escapar ninguna de las expresiones de las sociedades pasadas (en la medida en que éstas no son inaccesibles por falta de documentos). Cuanto más se aproxima uno a los tiempos modernos más aprovecha el conocimiento histórico las ciencias sociales. Cuanto más impregnado se halla éste por los conceptos y las conclusiones de las ciencias sociales más difiere del relato histórico, tal como lo conocieron las ciudades que se buscaban gloriosos antepasados u orígenes a la altura de su fortuna.

La orientación del conocimiento histórico hacia la condición de vida de las masas y los hechos económicos depende, en una parte, de las características de la actual civilización y del sistema de valores aceptado hoy en día. Tanto en los países soviéticos como en los países occidentales, la ideología oficial proclama el derecho de todos a una condición honorable de existencia, la posibilidad y la necesidad de elevar progresivamente el nivel de vida. Cuando los historiadores de hoy reconstituyen la vida cotidiana de Atenas o de Roma hacen por el actual sujeto de la historia—las masas—lo que los historiógrafos de ayer hacían por su soberano: buscan el origen y los antepasados.

Pero este desplazamiento de interés trae consigo un progreso del saber, en la medida en que obliga a los historiadores a no descuidar el número, los instrumentos, la forma de trabajo y de propiedad, los grupos

sociales que cooperan o rivalizan. Ninguno de estos fenómenos, resulta obvio, era desconocido para los historiadores de ayer. Pero la práctica de las ciencias sociales, la experiencia directa de los trastornos demográficos y económicos durante el último siglo han afinado la sensibilidad de los historiadores y les han llevado a plantear preguntas o a buscar hechos, incluso cuando los textos enmudecen.

Sólo en nuestra época han sido claramente reconocidos los fenómenos de regulación demográfica, y demógrafos e historiadores han tomado conciencia de ellos y tratado sistemáticamente de reconstituir lo ocurrido en los siglos en que el resplandor de los tronos, la gloria de las armas o los dioses de la ciudad parecían los únicos dignos de retener la atención. Del mismo modo, los historiadores actuales nunca se cansan de buscar, por todos los medios y en todas las huellas dejadas por el pasado, los instrumentos que usaban los obreros en cada época, las relaciones de cooperación, de subordinación o de hostilidad que se desarrollaban en el trabajo en común, o las que mantenían propiedad y potencia, jerarquía económica y jerarquía social. Porque estos fenómenos se hallan ya en el centro de nuestros problemas extraen de ellos los historiadores la prehistoria que nuestros antepasados vivieron en la obscuridad del hábito o de la indiferencia.

Continuidad y renovación del conocimiento histórico.—Las ciencias sociales que implícitamente hemos mencionado—demografía, economía, sociología—no son las únicas que contribuyen a la ampliación del conocimiento histórico. La etnología, la lingüística, la ciencia comparada de las religiones han añadido a la comprensión de los períodos llamados históricos, orígenes de Roma y creencias griegas o romanas durante los primeros siglos de la civilización antigua. De manera más general, etnólogos, arqueólogos, especialistas de la arqueo-civilización, nos han hecho sentir la presencia hasta nuestra época de mitos y prácticas que se remontan hasta el alba del neolítico, hasta la hora misma en que el desencadenamiento de la técnica y de la urbanización acelera el rechazo de las tradiciones y la eliminación de los arcaísmos.

¿Cambia fundamentalmente el conocimiento histórico en sus métodos, su objeto y sus resultados por esforzarse en descubrir, en lo concerniente a las sociedades desaparecidas, aquello que las ciencias sociales estudian en las sociedades actuales? No lo creo. Número de hombres, estatuto de propiedad, naturaleza de los instrumentos, relaciones entre los grupos, todos estos fenómenos son ya parte integrante de la Atenas o de la Roma, republicana o imperial, que queremos reconstituir. Ningún historiador podría ignorarlos sin descalificarse. Pero el que considerase la forma de explotación de las minas de plata o el sistema comercial de Atenas como lo único interesante o incluso como algo más interesante que el arte de Fidias o la estrategia de Pericles, caería en un dogmatismo de signo contrario. La historia monumental, para volver a emplear la expresión de Nietzsche, sigue siendo legítima y conserva su alcance en una época en que domina la preocupación por las masas,

por el trabajo o por la vida cotidiana. Las ciencias sociales, es decir, las disciplinas que tienen por objeto la comprensión de la naturaleza y de la estructura de las colectividades y la explicación de su funcionamiento, se justifican por sí solas, como todas las ciencias que, tendiendo a la generalidad, aportan un saber y a veces unos medios de acción. El conocimiento histórico, que se interesa por los individuos, personas o colectividades, en su ser singular, nace de una curiosidad cuya justificación es humana tanto como teórica, existencial v no puramente intelectual. En cada época, en cada ciudad, el historiador se esfuerza en volver a hallar aquello que merece no perecer.

De alguna manera, el método ha sido renovado por esta dilatación de la curiosidad. Seguramente, la reconstitución del pasado continúa dependiendo de los documentos. El conocimiento histórico sólo posee valor científico si fundamenta sus afirmaciones en unos datos. El pasado vivido no existe y ya no volverá a existir; lo que queda presente son huellas, expresiones o monumentos de existencias desaparecidas para siempre. El historiador de hoy en dia, como el de ayer, no puede sustraerse del todo a esta sujeción. Pero cuando se trata de un pasado cercano los documentos son innumerables, a veces molestos por su riqueza más que por sus lagunas. Incluso en lo referente al pasado lejano, la noción de documento se ha, por decirlo así, ampliado. Los documentos escritos han perdido poco a poco su privilegio. El conocimiento histórico no consiste en narrar lo ocurrido según los documentos escritos que accidentalmente se nos hayan conservado, sino en ponernos en busca de los documentos (sabiendo lo que queremos descubrir y cuáles son los principales aspectos de toda colectividad) que nos abrirán el acceso al pasado.

El número de combatientes en Maratón o en Salamina no se deduce de los relatos de Herodoto o de la discusión crítica de los historiadores griegos o romanos. El estudio del campo de batalla, el análisis de la estructura social y de la forma de reclutamiento de los ejércitos permiten una aproximación que no sugieren los textos. No ocurre de otro modo en lo referente a las estimaciones del número de ciudadanos de Atenas en el siglo V, del número de habitantes de la Roma imperial, del movimiento de población en Francia durante el siglo XVIII.

Cuantas más cuestiones se plantea el historiador que los contemporáneos de los acontecimientos no se planteaban, cuantos más aspectos quiere iluminar de la vida colectiva que las clases dirigentes del pasado ignoraban o querían disimular, más se aleja la interpretación de los documentos del esquema tradicional (que nunca correspondió a la práctica) de la crítica, interna y externa, de los textos, de aquella que pretendía establecer, por comparación y rectificación de versiones incompatibles, la auténtica versión. Ya se trate de los instrumentos, de los precios, del comercio, de las clases, los documentos principales no son los relatos de quienes observaron y cuentan lo ocurrido, sino aquellos que, indirectamente, suministran informes. Todo—monedas, grabados, cuadros, es-

culturas, restos de palacios, relatos, poemas—es documento, si se puede extraer de ello algunas informaciones sobre tal aspecto de la vida material o cual rasgo de la vida moral de los hombres del pasado. La extensión de la curiosidad lleva consigo el enriquecimiento de la documentación y del saber.

La historia se hace, sin duda, con documentos escritos. Cuando los hay. Pero, si éstos no existen, puede hacerse, debe hacerse sin documentos escritos. Con todo lo que el ingenio del historiador puede permitirle utilizar para fabricar su miel, a falta de las flores usuales. Por tanto, con palabras. Con signos, con paisajes y con tejas. Con formas de campos y de malas hierbas. Con eclipses de luna y con collares de atalaje. Con exámenes de piedras por los geólogos y con análisis de espadas de metal por los químicos. En una palabra, con todo lo que, siendo del hombre, depende del hombre, sirve al hombre, expresa al hombre, significa la presencia, la actividad, los gustos y las formas de ser del hombre [3].

Diversidad de las escuelas.—¿Trae esto por resultado, en nuestra época, una oposición entre escuelas históricas rivales, fuerte cada una con su método original, orgullosas ambas de una singular visión del pasado? Para decir la verdad, exponiéndome a molestar a los partidarios de todas las escuelas, no lo creo. Descartemos, por lo pronto, la antinomia de los marxistas y los no-marxistas. En la medida en que hay, en Occidente, historiadores marxistas, éstos, cuando escriben *auténticamente* la historia de un siglo o de una sociedad, no la escriben de manera fundamentalmente distinta a como la escriben sus colegas no-marxistas. Descartemos igualmente las diferencias entre las escuelas nacionales. El conocimiento histórico se halla vinculado, más de lo que fuera deseable, a las naciones: ¡cuántas veces se lamentan los historiadores de un país de que sus colegas, del otro lado de la frontera o del mar, estén retrasados con relación a los progresos del conocimiento que han adquirido ellos de su propio pasado!

En el marco de un país como Francia ¿ha perdido su unidad la ciencia histórica? Los historiadores ¿se han separado en escuelas que desgarran la necesaria comunidad de los sabios? Y estas escuelas ¿pueden bautizarse con los nombres de conservadoras y revolucionarias, tradicionales o renovadoras?

Por supuesto, los historiadores franceses se distribuyen entre distintas tendencias, si no escuelas, y las polémicas son vivas más de una vez. Las divergencias se explican por cuatro tipos de causas: las preferencias políticas (o las convicciones filosóficas y religiosas); el sector de la realidad sobre el que se concentra la atención; la influencia que la especialidad ejerce en el especialista, y, finalmente, el objetivo último que se fijó al conocimiento histórico. Todas estas causas aparecen en cuanto nos referimos a un ejemplo.

Pierre Gaxotte y Georges Lefebvre no relatan la Revolución francesa con el mismo estilo, aun si ambos admiten como verdaderos la mayor

[3] LUCIEN FEBVRE, *Combates por la historia*, págs. 428-429.

parte de los hechos. Uno y otro afirmarían, si se les interrogase, que ecriben *sine ira et studio*. De hecho es así, y los hechos históricos son hasta tal punto indistinguibles de los juicios de valor en que se expresan las preferencias que inevitablemente el relato lleva la marca de la personalidad política o filosófica del historiador.

El historiador del trabajo y el historiador de las guerras no pueden desarrollar la misma ecuación personal. Dejemos a un lado la puerilidad del historiador economista que desprecia al historiador militar. Hace falta una extraña capacidad de cegarse para desconocer el papel que han desempeñado, en el devenir de las sociedades humanas, las guerras y los guerreros. El filósofo es libre de decretar que las guerras han sido estériles y que sólo el trabajo es creador. El juicio me parece, bajo bastantes aspectos, criticable. Y aun si fuese verdadero no afectaría en nada al hecho de que los reyes y sus combates, objeto privilegiado de la curiosidad del historiógrafo antaño, sigan siendo una de las actividades que han modelado la historia tal como la observamos. Los prejuicios que crea y mantiene la práctica de una disciplina particular deben ponerse a cargo de las debilidades humanas. El hecho interesante, característico, no es la rivalidad eventual de los especialistas sino, por el contrario, el descubrimiento o la confirmación de la cooperación necesaria entre los especialistas, del carácter artificial de los compartimientos estancos. Desde H. Delbruck la historia de las guerras es un capítulo de la historia política y económica. ¿Quién olvidaría, en nuestra época, que la historia económica también es un capítulo de la historia de los conflictos entre Estados?

No porque no difieran en lo esencial se hallan menos marcados por diferentes costumbres los métodos de los especialistas. El historiador de las relaciones internacionales, el que relata los últimos días de una Europa en paz en vísperas de la explosión de agosto de 1914, consagra largos años al despojo de los archivos, a las notas de embajadores o de ministros, a las actas de las conversaciones. Trabaja sobre textos y trata, a través de las palabras escritas, de volver a encontrar las intenciones de los actores o el encadenamiento de los actos y de los acontecimientos. Adquiere insensiblemente una manera distinta de trabajar, una visión del mundo histórico distinta a la del economista que describe el crecimiento de las capacidades de producción o de los intercambios comerciales a comienzos del siglo XX. Al historiador de los orígenes de la guerra le resulta imposible no preguntarse: ¿Quién es el culpable? En rigor, el historiador de la crisis de 1929 se plantea la misma cuestión. La expansión europea en el siglo XIX adquiere, ante los ojos del historiador, la potencia casi irresistible de una fuerza natural: desaparecen los individuos, los textos, que tienden a ser remplazados por las estadísticas, las fábricas, las minas, las clases, realidades globales, concretas que fácilmente se transforman en fuerzas impersonales, y aun en abstracciones realizadas.

Problema de la explicación.—¿Quiere decir esto que la renovación

y la extensión de la curiosidad acaban con los conflictos *reales* de las escuelas? ¿O que los reducen a la dimensión de rivalidades estériles entre especialistas, presentando cada cual su método, método nacido de una experiencia específica, como ejemplar, elevando al nivel de una filosofía su ecuación profesional, negando el interés del orden de hechos hacia el que no se oriente su curiosidad? Creo que la mayoría de las querellas, denominadas de escuela, entre historiadores son de este tipo. En el mejor de los casos, enfrentan a historiadores que tienen una concepción amplia de su ciencia con historiadores prisioneros de una visión tradicional y estrecha. Tales desigualdades en la amplitud de la comprensión o de la interpretación no constituyen objeto de controversias lógicas o filosóficas.

Los problemas se plantean más lejos. Todos los historiadores admitirán sin esfuerzo que la expansión de Europa, "las contradicciones económicas", las oposiciones de intereses entre naciones tienen alguna relación con la guerra de 1914. ¿Pero qué relación? El señor Morazé, en su hermoso libro *Les Bourgeois conquérants*, trata de relatar una historia total, la de las fábricas, los ferrocarriles, los campos, pero también la de los sueños, los cantos y las obras. Sintesis poderosa, cuyo conjunto resulta más convincente que el detalle.

Las crisis son inevitables en esta joven economía y su movimiento periódico decenal comienza ya a perfilarse. Después de 1783, que había sido seguido por el primer gran movimiento de transformación; después de 1793, 1804 había obligado a los ingleses a pedir la paz, inquietos como estaban por la suerte de su comercio nórdico (Escandinavos y rusos se inclinan hacia Francia) (pág. 116).

"*Obligado* a los ingleses", las preguntas se acumulan: ¿Existe *prueba* de que las dificultades comerciales hayan sido admitidas *conscientemente* como una razón *imperativa* para firmar la paz? ¿Existen indicios de que *la clase de los comerciantes* (o una fracción de ésta) haya presionado a los gobernantes? ¿Fue indirectamente como se impuso esta necesidad?

La crisis del crédito que había deribado a Luis Felipe era debida a la petición masiva de capitales exigidos por los ferrocarriles (pág. 253).

¿Fue realmente la crisis del crédito lo que derribó a Luis Felipe? La interpretación parece más inteligente, más profunda que la interpretación tradicional mediante la campaña de los banquetes, la imprudencia de la oposición dinástica, el envejecimiento del rey, la obstinación de Guizot. ¿Es más verdadera? ¿Qué tipo de demostración comportan estas frases deslumbradoras?

Estos ejemplos no van destinados a introducir una polémica, sino a plantear un problema. Todos repetimos, inagotablemente, que la colaboración entre disciplinas se impone, que la realidad histórica es una y que su conocimiento debe ser englobador. Pero no se crea un conjunto yuxtaponiendo hechos o enumerando sus sectores. Añadir un capítulo

sobre las causas económicas o ideológicas a un relato de las peripecias diplomáticas del siglo xx no basta para reconstituir *el orden del devenir* que se trata de captar. En otras palabras: la extensión y renovación de la curiosidad, más que hacer surgir unas querellas de escuelas, han originado una problemática científica y filosófica a la vez: ninguno de los aspectos de la existencia histórica es aislable, pero: ¿Cómo ligarlos unos a otros sin desconocer tanto los vínculos que los ligan entre sí como la parcial *autonomía* de algunos de ellos?

3. *Las unidades históricas*

Los filósofos que han sido denominados idealistas se hallan tan seguros como los denominados realistas de pertenecer a una colectividad en devenir. La historia *es* y el conocimiento histórico no crea ficciones, relata y reconstruye lo que ha sido, lo que ha devenido. Lo que vivimos hoy dia pertenecerá mañana a la historia: estamos convencidos de la realidad del mundo que nos rodea y que formará parte de un pasado, que el historiador tratará de relatar o de hacer revivir.

Estas fórmulas realistas no resuelven, sin embargo, la cuestión del objeto del conocimiento histórico. No existen, hoy día, físicamente, más que los monumentos o documentos, recogidos y seleccionados a gusto, primero, de la historia; luego, del historiador. El castillo de Versalles sigue siendo poco diferente de lo que era en tiempos de Luis XIV o de Luis XV. En este caso, el pasado es actual porque en cuanto monumento sigue siendo visto y comprendido. Pero supongamos que tenemos como objetivo volver a hallar la idea que se hacían de él los contemporáneos, los que lo edificaron, los que lo gobernaron, los que allí vivían. El objeto, en este caso, está compuesto de hechos de conciencia, que han sido (o, si se quiere, han sido vividos), pero que ya no son ni serán nunca más. De igual forma se han desvanecido los gestos dispersos de los hombres que combatieron en Denain y que juntos vivieron, forjaron la batalla. No se han conservado en ningún misterioso receptáculo donde se inscribirían todos los estremecimientos de millones de conciencias. Lo que se quiere conocer ya no existe. Nuestra curiosidad persigue lo *que ha sido* en cuanto que ya no es. El *objeto de la historia* es *una realidad* que ha cesado de ser.

Esta realidad es humana. Los gestos de los combatientes eran significativos y la batalla no es un hecho material, es un conjunto no enteramente incoherente, compuesto de las conductas de los actores, conductas suficientemente coordinadas por la disciplina de los ejércitos y las intenciones de los jefes como para que su unidad resulte inteligible. ¿Es real la batalla en cuanto unidad? ¿Pertenece la realidad exclusivamente a los elementos o los conjuntos son igual de reales?

Bástenos algunas observaciones, voluntariamente sencillas e incontestables, sobre este tema metafísicamente equívoco. Desde el momento que se trata de una realidad humana, no es más fácil de aprehender el

átomo que el todo. Si sólo el átomo es real, ¿cuál es el gesto, el acto, el acontecimiento que pasará por el fragmento más pequeño de realidad histórica? ¿Se dirá que el conocimiento histórico trata del devenir de las sociedades, que las sociedades se hallan compuestas de individuos y que, finalmente, sólo estos últimos son reales? En efecto, la conciencia es el privilegio de los individuos y las colectividades no son ni seres vivientes ni seres pensantes. Pero los individuos, en cuanto seres humanos y sociales, son lo que son porque han sido formados en un grupo, porque de ahí extrajeron el acervo técnico y cultural transmitido por los siglos. Ninguna conciencia, en cuanto humana, se halla encerrada en sí misma. Sólo las conciencias piensan, pero ninguna conciencia piensa sola, aprisionada en la soledad. Las batallas no son reales en el mismo sentido y según la misma modalidad que los individuos físicos. Las culturas no son reales en el mismo sentido que las conciencias individuales, pero las conductas de los individuos no resultan aisladamente más inteligibles de lo que resultan las conciencias separadas del medio histórico-social. El conocimiento histórico no tiene por objeto una colección, arbitrariamente compuesta, de hechos solos reales, sino unos conjuntos articulados, inteligibles.

Categorías de unidades.—¿Cuáles son estos conjuntos? Distingamos las categorías siguientes: 1) Los acontecimientos, pequeños y grandes, son conjuntos de conductas humanas, aproximadamente delimitados en el tiempo y en el espacio, pensados con más o menos nitidez por la conciencia de algunos actores. Una batalla es tan real como cada gesto de combatiente, porque está hecha de estos gestos y porque la unidad de los mismos no les es impuesta por el historiador, sino que es inscrita en la naturaleza por la delimitación espacio-temporal, en las conciencias por las órdenes de los jefes. 2) Si uno se sitúa en un nivel más alto, la unidad espacio-temporal se vuelve menos nítida y la unidad inteligible es puramente retrospectiva: pueden señalarse el comienzo y el fin de las "guerras de la Revolución y del Imperio"; estas guerras tuvieron como escenario a Europa entera, desde Moscú hasta Lisboa; nadie las concibió o las quiso de antemano. Llamemos *acontecimiento* a la batalla de Austerlitz, que se produjo un día, en un lugar; *serie*, a las guerras de la Revolución y del Imperio, que no resulta ilegítimo pensar como un conjunto porque fueron iniciadas y terminadas por algunos acontecimientos, pero cuyo desenvolvimiento se explica por un entrecruzarse de intenciones, de actos y de consecuencias de éstos, no queridos por los actores. 3) El historiador, como el sociólogo, habla de realidades de un tipo especial, cuyo ejemplo más sorprendente es el *Estado*. Nadie ha visto un Estado, ni nadie puede pensar una sociedad compleja sin recurrir a este concepto. El Estado no hace nada que no sea por intermedio de hombres, desde los funcionarios de mangas de lustrina hasta el glorioso jefe en su caballo de batalla o en su trono. El Estado no es una realidad físico-química, pero tampoco es una simple abstracción, un concepto o una palabra. En cuanto idea u obligación en las conciencias de

los hombres, en cuanto principio de organización o ideal, es el Estado supremamente real y los funcionarios, los gobernantes, los soldados son los servidores, igual que el derecho es la expresión de esta *entidad invisible y potente.* 4) Las naciones o las clases—*las colectividades*—están hechas de individuos que se cuentan por millones. La realidad de estas colectividades se sitúa en tres niveles: *comunidad* en las maneras de vivir o de pensar, en la herencia cultural adquirida por cada cual en su medio; *conciencia* de pertenecer a una colectividad, *reacción espontánea o deliberada* ante esta situación de hecho o ante esta conciencia. *La voluntad* de ser una clase o una nación se encarna siempre solamente en una minoría de la colectividad. 5) Las organizaciones políticas, sociales, económicas son pensadas con ayuda de conceptos, distinguiendo regímenes típicos. Ciertamente, el régimen parlamentario es, en cada país, concretamente distinto. Entre el parlamentarismo francés y el de Gran Bretaña son evidentes, impresionantes las diferencias. Uno y otro pertenecen a una misma clase de régimen político y el historiador no evita mejor que el sociólogo la determinación de tipos para marcar las épocas sucesivas del devenir de una nación o las etapas de la historia política de la humanidad. 6) Las ciencias sociales particulares se contentan con analizar y comparar los conjuntos parciales en el sector que toman como objeto de su encuesta. El conocimiento histórico no tiende solamente a comprender el parlamentarismo o el capitalismo *francés,* quiere captar, en sus diversos aspectos, la historia de Francia en el siglo pasado. Ahora bien, los vínculos recíprocos entre los sectores son tan indiscutibles como equívoca es su naturaleza. Entre las fórmulas sugestivas como "Luis Felipe derribado por la crisis del crédito" y la yuxtaposición pura y simple del relato político y del estudio económico, oscila el conocimiento histórico, sin haber aún extraído las modalidades exactas de estas relaciones indiscutibles.

Naturaleza de la unidad total.—La busca de estas unidades se confunde, en cierto modo, con la determinación del objeto del conocimiento histórico. Un análisis, crítico o fenomenológico, permite precisar las características específicas que conviene atribuir a la *realidad* de los conjuntos, al margen de toda metafísica. Pero deja sin respuesta las preguntas últimas tanto de la ciencia como de la filosofía histórica.

El conocimiento histórico no se desinteresa de ningún aspecto de las sociedades. Siente tanta curiosidad por los instrumentos como por las emociones, por los humildes como por los gloriosos, por la vida cotidiana como por el esplendor de las fiestas, por las formas de gobierno como por los estilos artísticos. La mayor parte de las veces el conocimiento histórico reconoce a la vez la universalidad de su investigación y los límites del saber individual. Expresándose en las obras colectivas, cada historiador trata el aspecto del todo con el cual le ha familiarizado una larga experiencia. Pero la yuxtaposición es una forma de abdicación. Entre las características singulares de la evolución económica de Francia en el último siglo y las características singulares de la inestabilidad po-

lítica de Francia resulta imposible no sospechar relaciones recíprocas. Quizá la crisis del crédito no haya derribado a Luis Felipe, pero la lentitud relativa de la industrialización y la debilidad, la incapacidad de enraizamiento de todos los regímenes forman sistema. ¿Pero qué sistema?

Las teorías filosóficas o semifilosóficas son, por decirlo así, hipótesis sobre la naturaleza del sistema. La teoría marxista, tal como se interpreta vulgarmente, admite la primacía de las causas económicas, lo que no excluye la causalidad, a su vez, de los fenómenos ideológicos o políticos. La teoría "cultural" (en el sentido en que se toma la palabra en la antropología americana) explicaría las diversas evoluciones, política, económica, intelectual, por la acción de una misma herencia de prácticas y de creencias, como la expresión de una misma psique, de un mismo espíritu objetivo. Una teoría pluralista cargaría el acento en la autonomía relativa de las diversas actividades de una sola e idéntica colectividad. ¿Por qué ese extraordinario florecimiento de la pintura en la Francia burguesa durante el último siglo? Con ingenio se llegará a atribuir a la Francia burguesa buen número de singularidades de la pintura francesa, desde Delacroix hasta Matisse. Ello no impide que el vínculo entre el hombre Cézanne y el genio de Cézanne sea misterioso, como es misteriosa la solidaridad (si existe) entre la sociedad francesa del siglo XIX y la gran época de la pintura. En esta línea de pensamiento, entre la determinación por una causa primaria y las expresiones múltiples de una psique singular, se intercalaría una interpretación que, sin negar las recíprocas relaciones de las actividades y de las obras, pondría en claro la *originalidad* irreducible de cada tipo de creación con respecto al medio socio-económico.

¿Historias o historia?—Me parece que estas tres teorías son aquellas entre las cuales se reparten los filósofos o, si se prefiere, los historiadores cuando filosofan sobre la historia. El marxismo es la versión más extendida de una teoría de un determinante primario. (Como las sociedades modernas son esencialmente económicas, esta preferencia por la primacía económica se explica fácilmente.) Según la teoría del *Study of History*, los sectores históricos se organizan en inmensos conjuntos, que Toynbee denomina sociedades y cuya unidad provendría, en cada una, de un alma singular o de la religión inspiradora. Los historiadores profesionales, en su mayoría, no se adhieren ni a la teoría del determinante primario ni a la de las sociedades (o "culturas" en el sentido de Spengler). No están seguros ni de la estructura de los conjuntos históricos ni del número y la naturaleza de las unidades. Por traducir la misma idea en forma de interrogaciones: ¿Hay una historia de la humanidad o unas historias de civilizaciones? ¿Tienen, la historia, o las historias, una estructura, sincrónica o diacrónica, que se pueda extraer y comprender?

Los sujetos de la historia, para L. von Ranke, eran las naciones; para Spengler, las "culturas"; para Marx sólo hay un sujeto, la humanidad. Las etapas del devenir son, según Marx, comunes para la hu-

manidad y se hallan marcadas por los regímenes económicos, esclavitud, servidumbre, salariado, socialismo (dejando a un lado el concepto de modalidad de producción asiática, que sugeriría otra línea de evolución). Según Spengler y Toynbee, cada sociedad (o "cultura") recorre el mismo ciclo, cuyo resultado es la disgregación, ya en una nueva época de barbarie, ya en la Iglesia universal. Según los historiadores de las naciones, según los mantenedores del historismo, en la acepción que da Meinecke a esta palabra, la historia es pluralidad y sucesión de épocas y de colectividades, todas singulares, irremplazable cada una.

¿Es posible rebasar las teorías, aparentemente contradictorias, relativas al sujeto de la historia y al objeto del conocimiento histórico? ¿O, al menos, interpretar la problemática a partir de la cual esta pluralidad se hace inteligible?

4. *Intenciones de los historiadores e interpretaciones de la historia.*

El esfuerzo para reconstituir la vida de las sociedades muertas nace de una intención de los hombres vivos. Quizá no resulte ilegítimo esbozar una tipología de las intenciones que animan al historiador y confrontarla con una tipología de las interpretaciones de la historia.

Antinomias de las actitudes históricas.—El historiador, situado en un momento del tiempo, trata de situarse en el devenir. Surge así la búsqueda de los orígenes: victoriosa, dueña del mundo, Roma reconstruye un pasado digno de su fortuna actual. La inspiración de quienes trasfiguran el pasado a la luz del presente no ha cambiado, desde la epopeya de Rómulo a la historia del partido comunista de la U. R. S. S., parcialmente redactada por el propio Stalin. Del niño al adulto, del germen al fruto, el crecimiento parece quizá continuo; comporta, sin embargo, mutaciones. Tampoco el historiador se halla atado por la analogía biológica ni los seres históricos tienen menor conciencia de las rupturas que de la continuidad. Exigencias de ésta, posibilidades de aquéllas, constituyen los dos términos de una antítesis, y cada uno responde a una actitud existencial, a una intención del historiador. El revolucionario quiere rechazar la herencia: el jacobino no quiere ser heredero de los reyes (que han sido tiranos, ya que no se reina inocentemente). El conservador quiere ser el heredero de siglos de una sabiduría acumulada a través de las generaciones.

Continuidad o ruptura implican igualmente *cambios.* Dos intenciones diferentes pueden orientar al historiador en este aspecto. Conservador o revolucionario, puede éste sentir curiosidad por el *otro,* por hombres que han adorado a otros dioses, pensado el universo conforme a otras categorías, soñado otros paraísos, aceptado un destino diferente. Pero esta alteridad sería ininteligible si no se hallase sostenida por una cierta comunidad. Una tipología de las visiones del mundo, el presentimiento de una naturaleza humana acompañan a esta búsqueda de muestras de humanidad.

El historiador que quiere comprender al otro para comprenderse mejor a sí mismo o para alcanzar un experiencia más rica de la humanidad es contemplativo. El historiador que extrae "las lecciones del pasado" y las constantes en los asuntos humanos se halla al servicio de la acción. Es el educador del Príncipe con el deseo de ser su consejero. En sus testamentos los reyes o los ministros quieren transmitir a sus sucesores las conclusiones sacadas de su experiencia. Los historiadores de este tipo, de Maquiavelo a Bainville, se ingenian en aproximar coyunturas, separadas por siglos, y en explicar el éxito de unos y el infortunio de otros por el respeto o el desconocimiento de reglas eternas.

Al historiador le es imposible no interpretar el devenir, o, dicho de otro modo, no incluir en un esquema los cambios continuos o discontinuos que ha seguido a través del tiempo. A menos que niegue radicalmente todo esquematismo y se contente con admirar la infinita variedad de las obras y de los hombres, se inclina hacia una u otra forma extrema, *el devenir orientado* hacia el crecimiento o hacia la muerte, progreso o decadencia, *el devenir indefinidamente repetido*, el ciclo. Tito Livio justifica el pasado de Roma, que condujo a la grandeza imperial; Marx justifica el via crucis de la humanidad que conducirá al socialismo. Todas las filosofías del progreso absuelven al pasado, porque ha producido el presente. Las filosofías del ciclo se hallan cargadas de pesimismo, pesimismo de los hombres de acción que no esperan triunfar ante el caos, pero que sólo ven dignidad en la lucha contra el desorden y la muerte (Maquiavelo), pesimismo de la meditación que rechaza el consuelo de la trascendencia o del porvenir y consagra la imposibilidad del avance con la visión del eterno retorno.

Continuidad-ruptura, cambios-constante (o variedades históricas y unidad humana), progreso-ciclo por un lado, conservadurismo-revolución, curiosidad por las almas-educación de los príncipes, optimismo-pesimismo por el otro, estas dos series de antítesis se corresponden. La intencionalidad del historiador se expresa en la interpretación de la historia. ¿Quiere decirse con ello que esta relatividad sea la última palabra y que la voluntad científica de los historiadores no haya atenuado la dependencia de la interpretación con respecto a la actitud existencial del historiador? No es éste nuestro pensamiento.

Los aspectos de la realidad.—Según los sectores de la realidad, esa interpretación o aquella otra viene, si no impuesta, por lo menos sugerida. Las relaciones entre Estados revelan numerosas regularidades, que, en un nivel conveniente de abstracción, pueden ser formuladas en lecciones de la historia o en verdades suprahistóricas. Las sociedades cambian de amo, sustituyen a jefes coronados por gobernantes anónimos. La política es escena a la vez de rupturas y de constancias. Los militantes del partido comunista ocupan, en el Kremlin, el lugar del zar y de sus dignatarios, pero, pocos años después, las charreteras son tan doradas y las condecoraciones tan numerosas en los uniformes de los grandes personajes, criados en el nuevo régimen, como lo eran en tiempos del sobe-

rano hereditario. Los hombres del partido habían denunciado la diplomacia secreta y las argucias de los imperialistas, pero ellos, convertidos en hombres de gobierno, emplean los mismos métodos que habían vituperado. ¿Por qué extrañarse si los especialistas de la diplomacia y de la política son sensibles a las rupturas aparentes y a las constantes en profundidad?

De igual modo, vence la continuidad en materia de costumbres y de creencias, mientras que las rupturas, desde hace lo menos dos siglos, han recortado en fragmentos el devenir de la economía. La ciencia y la técnica sugieren una historia orientada por la acumulación hacia un desenlace final. La fragilidad de los Estados y de las civilizaciones provoca derrumbamientos y resurreciones: en determinadas circunstancias el final de un período señala inevitablemente el principio de otro, la democracia se pierde en tiranía y ésta, a su vez, acaba en libertad. Nace así, según la experiencia de las ciudades griegas, la visión cíclica.

El que cada especialista se sienta empujado hacia una cierta interpretación del pasado no significa nunca, ni mucho menos, que uno de los dos aspectos excluya al otro. La política se repite, pero evoluciona quizá hacia la ciudadanía universal o hacia un imperio del mundo. La economía se halla orientada por el desarrollo de la técnica, pero la estratificación de los grupos es, hasta nuestros días, su constante característica.

En un nivel más elevado es donde estas interpretaciones se vuelven problemáticas: en el plano de la propia filosofía. No basta con recordar —aunque sea indispensable hacerlo— que en todos los sectores de la existencia colectiva se encuentra continuidad y ruptura, constancia y cambios, a veces repeticiones más o menos regulares y devenir único más o menos orientado. Cuando se considera la historia global, el mismo hombre, desaparece la complementariedad de estas interpretaciones y se presenta una contradicción.

Ultima interrogación.—El estratego que considerase verdad eterna alguna proposición de circunstancia sobre las virtudes relativas de la ofensiva y de la defensiva cometería el pecado máximo del historiador: obsesionado por lo ya visto, desconocer lo inédito. Ya se trate de política o de guerra, la mirada clarividente es la que sabe distinguir lo igual y lo distinto. Pero, en nuestra época, esta fórmula de trivialidad y de sentido común no responde a la verdadera pregunta: a cada innovación técnica los pesimistas han deplorado la creciente crueldad de los combates y los optimistas han expresado la esperanza de que el bien saliese del mal; la paz, de la desmesurada potencia de las armas. Hasta ahora, unos y otros se han equivocado y los acontecimientos han seguido su ritmo acostumbrado. ¿Ocurrirá lo mismo esta vez? ¿Y las armas denominadas de destrucción masiva, atómicas y termonucleares, no harán surgir la alternativa del aniquilamiento o la paz?

Del mismo modo los hombres han soñado, desde hace siglos, con el reino del cielo sobre la tierra, con la abundancia, con la riqueza distri-

buida con equidad. ¿No toman un sentido diferente estos sueños milenaristas en la época en que, efectivamente, los progresos de la técnica permiten doblar, a veces en quince o veinte años, la producción nacional? La idea de la unidad humana no es nueva y todas las religiones de salvación nos han dado su fórmula, pero, en la mitad del siglo xx, la humanidad va camino de unirse en una civilización común—civilización proveniente de Europa y en vías de englobar a todos los otros continentes. Imposibilidad de la guerra, acrecentamiento de la riqueza de todos sin explotación de ninguno, igual organización del trabajo en todas las sociedades, ¿no marcan acaso estas tres revoluciones una ruptura cuyo único equivalente sería la del neolítico, cultura de la tierra y domesticación de los animales? La revolución neolítica ha permitido la historia tal como la conocemos desde hace seis milenios, la de las civilizaciones, ciudades, imperios y naciones. La revolución conjunta del carbón, del petróleo, del átomo, ¿no abre una era radicalmente nueva de la aventura humana?

Es innecesario, quizá imposible, que el historiador responda a esta interrogante. Pero brota irresistiblemente de nuestra situación, expresa la última incertidumbre de nuestra conciencia histórica. La sociedad industrial, salvo que no se precipite en una catástrofe apocalíptica, es el destino común de la humanidad. ¿Destruye la continuidad de las culturas, la variedad de los seres y de las obras? ¿Qué diversidad de instituciones políticas, de costumbres, de creencias, tolera esta única sociedad? ¿Va a poner fin a este monótono alternarse de victorias y de derrotas, de conflictos gloriosos o sórdidos y casi siempre estériles que constituyó la ley de la historia desde que existen civilizaciones que nacen y que mueren?

El conocimiento histórico, correctamente utilizado, nos ayuda a comprender cómo ha llegado a ser el mundo tal como lo vemos. Pero, lejos de enseñarnos que nada nuevo hay bajo el sol, nos obliga a reconocer lo que aún nunca se ha visto. La revolución política, que ha trastornado las relaciones de fuerza entre los Estados y ha reducido a Europa a las dimensiones de un pequeño cabo de Asia, en comparación con la revolución técnico-científica, la que amplía desmesuradamente los medios de producir y de destruir, no es más que una peripecia de segundo orden. Pero nada prueba que esa revolución elimine los rasgos principales de la cultura milenaria, la constancia de instituciones ligadas a la propia naturaleza del hombre. Coyuntura histórica o condición humana: el conocimiento histórico no ignora ni puede ignorar ninguno de estos dos términos, ya que el hombre de hoy en día se ve obligado a interrogarse acerca del alcance de la revolución por que atraviesa y acerca del sentido que, más allá del saber y de las máquinas, quiere dar a su existencia.

Si realmente es, según frase de Bergson, una máquina de fabricar dioses, la humanidad vive una metamorfosis, no la muerte de los dioses.

CAPITULO V

Tucídides y el relato histórico

La historia de las guerras se ha pasado de moda. Las fuerzas de producción, la estructura social merecen mucho más retener la atención de la posteridad. Nadie o casi nadie, entre los historiadores académicos, ve ya en los ejércitos y en los armamentos la causa principal del devenir. Sólo la economía parece aún digna de proporcionar el principio de "síntesis" o de "integración".

Los historiadores raras veces son "militaristas" o "belicistas". Aunque lógicamente se pueda atribuir un papel predominante a hombres o instituciones que se detestan, psicológicamente se tiende a descuidar aquello que menos se ama. Toda reconstitución del pasado es una selección; después de todo, quizá resulte legítimo que midamos la importancia de tal aspecto del pasado por el interés que nos inspire actualmente. Desvalorizar "la economía" en beneficio de las "batallas" nos expondría a enajenarnos la opinión "progresista", "iluminada".

Por lo pronto, esta actitud responde mal a la experiencia de nuestro siglo. Sentimos la tentación de exclamar con el poeta: ¿Qué siglo hubo nunca tan fértil en batallas? ¿Puede concebirse a Europa—cuya hegemonía era consagrada e ilustrada, hace medio siglo, por la marcha sobre Pekín de un pequeño ejército europeo bajo las órdenes de un general alemán—dividida e impotente, gobernada aquí por el comisario soviético, allí por los senadores americanos, de no ser a renglón seguido de dos guerras implacables, en las que el bando más débil recurrió a potencias extraeuropeas para ganar? La primera mitad del siglo XX fue la edad de las grandes guerras, como lo había anunciado Nietzsche, el visionario. ¿Lo interpretarán así los historiadores del porvenir?

Dudamos todos en responder a semejante pregunta. ¿Pero por qué? Tucídides contaba, con detalle, las expediciones, las maniobras, el choque de los hoplitas y de las trieres, por tierra y por mar. Lo que le interesaba era la guerra del Peloponeso; nada más. Analizaba sus causas lejanas en la formación de las ciudades, volando rápidamente a través

de los siglos. El relato detallado se reservaba para las deliberaciones de las asambleas, para los discursos de los hombres de Estado y de los estrategos, para la táctica de los comandantes en campaña, para el valor de los soldados. *La acción humana* en cuanto tal—y entiendo por ello *la acción de uno o de algunos hombres enzarzados con otro u otros hombres*—, he aquí el centro de interés de Tucídides, el objeto de una obra que sigue siendo, para nosotros, una obra maestra, *la* obra maestra de la historiografía antigua. ¿Por qué no iba a encontrar su Tucídides la guerra de Alemania, de 1914-1945? ¿Por qué parece como si nos hallásemos con ganas de contestar que *no* antes incluso de haber reflexionado en ello, convencidos de que un Tucídides del siglo xx no existe ni puede existir?

Esta es la pregunta que el ensayo que sigue se esfuerza en contestar. ¿Es la historia que hay que contar la que es distinta o son los historiadores los que han cambiado?

1

La historia [1], tal como la narra Tucídides, lleva en sí, interior al relato, la interpretación crítica y la lección, pragmática o filosófica. Raras veces rompe el historiador la continuidad del relato para tomar él mismo la palabra. Cuando lo hace es casi siempre para hacer el comentario del espectador, a quien el desapego consiente la equidad. Así, al final del libro VII, este epitafio sobre la tumba de Nicias: "Era, de los griegos de mi tiempo, el hombre que, por su aplicación al bien en una completa conformidad con las reglas, menos mereció llegar a este exceso de infortunio". Ordinariamente los discursos de los actores permiten a Tucídides formular proposiciones generales sin tener que intervenir personalmente. Los griegos del siglo v, tal como reviven en la *guerra del Peloponeso*, no se hallan expuestos al doble peligro de hipocresía y de cinismo que suscitan las ideologías. Dirigiéndose a los griegos de Camarina dicen sin el menor apuro los enviados de Atenas: "Ejercemos allí la hegemonía sobre nuestros aliados, según la utilidad que cada uno de éstos tiene para nosotros, concediendo la autonomía a las gentes de Quios y de Metimna a cambio del abastecimiento de naves, exigiendo generalmente a los otros, con mayor rigor, el pago de un tributo, dejando finalmente a algunos, aunque sean insulares y de fácil conquista, una entera libertad en la alianza, por la razón de que ocupan puntos esenciales en torno al Peloponeso" (VI, LXXXV, 2). Ni los comisarios soviéticos ni los senadores americanos se atreverían a hablar este lenguaje.

La ausencia de ideología—camuflaje o justificación—es, seguramente, una de las razones por las cuales el propio relato contiene el análisis

[1] Los lectores que conozcan a los intérpretes de Tucídides reconocerán sin esfuerzo todo lo que las páginas siguientes deben a la señora de Romilly. Habría podido y debido citarla en cada página, si no hubiese temido comprometerla con la expresión que he dado a ideas que la pertenecen.

crítico y, en parte, la interpretación filosófica de los acontecimientos. No es la única. Para comprender la satisfacción que proporciona el relato de Tucídides hay que captar tanto la naturaleza de los acontecimientos como la naturaleza del significado que el historiador les da.

La guerra no es, desde luego, para Tucídides un trastorno patético e irrisorio, en la superficie de la *ola histórica.* No es una forma cruel, sangrienta, de ejecutar los decretos del destino o de realizar unos cambios, de cualquier manera inevitables. Ya veremos cómo hay en Tucídides un destino histórico, quizá un "determinismo histórico". No por ello descuida el historiador las acciones humanas, ya que sólo ellas son dignas de ser dadas a conocer a la posteridad y sólo ellas son aquello en que consiste, aquello mediante lo cual se realiza el devenir histórico. Escribir la historia de la guerra del Peloponeso es narrar cómo los atenienses, arrebatados por el orgullo y la voluntad de poder, habiendo desoído los consejos de Pericles, acabaron por sucumbir, pese a su heroísmo y esfuerzo sobrehumanos. Igual que, en la tragedia, todos los espectadores conocen el desenlace, todos los lectores, desde el instante en que leen el discurso de Pericles, pronunciado en el momento en que van a desencadenarse las hostilidades, conocen el desenlace de esta lucha de gigantes. Si somos sensatos, venceremos, porque somos los más fuertes; tal es, más o menos, el tema del orador. Probablemente Tucídides [2] sugiere que, en efecto, los atenienses no habrían sido vencidos si hubiesen permanecido sensatos hasta el final, sin impedir creer al lector que la sensatez que habría permitido evitar la derrota era *psicológicamente* imposible.

Puede el historiador no interesarse, con el retroceso de los años o de los siglos, en el relato de unos acontecimientos porque conoce su desenlace. Se asemejaría al espectador de la tragedia que no se interesase por el *Edipo rey,* pues sabe, desde el principio de la representación, que Yocasta se matará y que Edipo se reventará los ojos. Esta comparación sólo aparentemente es paradójica. *Pues justifica el relato, pero en determinadas circunstancias.* No hay motivo válido para narrar las vidas de hombres cuyo recuerdo no merezca ser transmitido a los siglos venideros. La historia-relato supone una cierta *calidad* del objeto histórico, es decir, de los hombres que han vivido los acontecimientos relatables. Esta *calidad* se encuentra esencialmente en el orden *político* y, para Tucídides, en el acto supremo de la política, la *guerra.*

La palabra "política" se ha hecho equívoca, en nuestra época, debido a la dualidad anglosajona de *policy* y de *politics,* debido a la duda surgida en torno a la primacía de aquello que se convino en llamar la política. La política-*policy,* la de Michelin o la General Motors, la del

[2] ¿Conocía Tucídides el desenlace cuando redactó o revisó el libro primero? Sus intérpretes lo han discutido. Considero probable que Tucídides, conociendo la derrota final de Atenas, haya modificado o mantenido el texto de este famoso discurso para hacerle conservar su verdad y que adquiera su significado trágico a la luz del acontecimiento final.

petróleo o las remolachas, es el plan de acción, definido sea por relación al que lo concibe (Michelin, Generals Motors), sea por relación al campo al que se aplica (petróleo, remolachas). La política-*politics*, en sentido amplio, designa, en todos los campos de la existencia social, los planes de acción, concebidos por unos hombres con vistas a organizar o a mandar a otros hombres. La política-*politics* concluye, pues, en la búsqueda del régimen, es decir, del modo según el cual se hallan determinadas las reglas de organización y de mando. Puede hablarse del régimen político de las *grandes corporaciones* (su régimen es *autoritario*, en el sentido de que aquellos que mandan no tienen necesidad de consultar a aquellos a quienes dan órdenes ni de ser aprobados por ellos). Pero el régimen de la ciudad importa sobre todo, al menos para los griegos, porque los jefes presiden, en este caso, no una actividad parcial (el trabajo), sino la actividad constitutiva de la existencia del hombre libre, es decir, la política.

No estamos en un círculo vicioso. Una ciudad es vida en común de los hombres. Cada actividad colectiva comporta una política que tiende a someterla a una organización. Pero el arte de organizar las actividades diversas, la dirección única de estas actividades múltiples, es el arte político por excelencia. Cada régimen representa un cierto modo de organización de la existencia común. El ciudadano se realiza en la política porque quiere, ora actuar sobre sus conciudadanos en el marco del régimen, ora establecer o modificar un régimen de tal forma que las relaciones de los individuos entre sí se amolden a la idea que él se hace del hombre, de la libertad o de la moralidad.

Definida así, la política comporta siempre un elemento de diálogo entre los dos polos del constreñimiento y de la persuasión, de la violencia y de la discusión entre iguales. La política es dialéctica cuando se desarrolla entre hombres que se reconocen recíprocamente. Es guerra cuando opone a hombres que, aun reconociendo recíprocamente su libertad, desean ser extraños unos a otros, miembros de ciudades celosas de su respectiva independencia total. De paso, percibimos por qué la guerra es la conclusión de la política a la vez que constituye su negación.

El fin de la política es la vida conforme a razón. Ahora bien, esta vida sólo es posible en el interior de la ciudad, bajo el imperio de la ley. Si uno manda arbitrariamente y otro debe obedecer, sean cuales fueren la orden del jefe y los sentimientos del subordinado, el primero será el esclavo de sus pasiones y el segundo se encontrará privado de la libertad, incapaz de ser virtuoso. La virtud política implica unas leyes; por tanto, la ciudad y la paz.

Las guerras oponen entre sí a ciudades, no a individuos. Mientras que matar a un conciudadano es un crimen, a menos que no se haga legalmente por medio del verdugo, la muerte de un enemigo en el combate es un deber. La violencia guerrera contradice el orden político, que sólo se realiza en el interior de las ciudades, pero no indica una recaída en el salvajismo primitivo. El hombre, en la guerra, expresa al-

gunos de sus instintos animales: también los canaliza y los disciplina.

El doble carácter, animal y humano, de la guerra aparece en todos los niveles. Los soldados enfrentados se reconocerían recíprocamente en su calidad de griegos y hombres libres, si sus ciudades no quisiesen ser libres, si la libertad de los seres colectivos, a diferencia de la libertad de los ciudadanos, no excluyese la sumisión a unas leyes. En el combate el bando más diestro y más ordenado es el que obtiene la victoria, es decir, aquel que obedece a la razón a pesar del furor del combate.

La guerra es a la vez cooperación y competición. Pone a prueba la capacidad de los hombres de unirse para combatir a otros hombres, igualmente unidos en la voluntad de resistencia. Desencadena el orgullo de dominio y de conquista, sin que esta rivalidad escape enteramente a la razón. Esparta y Atenas concluyeron treguas, se comprometieron entre sí (a no atacarse, a no corromper a los satélites, etc.). Hay un derecho internacional consuetudinario, aunque no elaborado, que fija los deberes de las ciudades dirigentes, las obligaciones de las ciudades no comprometidas, de las ciudades comprometidas en un bando o en otro. En cada bando las relaciones entre la ciudad hegemónica y sus aliados o satélites obedecen a una reglamentación precisa. Tucídides explica simplemente, sin camuflaje ni cinismo, los desiguales estatutos de las ciudades y las razones diversas (constreñimiento, convicción, interés, prudencia) por las cuales las ciudades se han adherido a un partido o a otro. Nos hallamos lejos del principio moderno de la igualdad de los Estados, pero igual de lejos estamos de una metafísica más grosera aún, que querría desconocer esta reglamentación, ni ignorada ni respetada. Que, en último análisis, la consideración del interés, en la guerra, pesa más que el derecho o la justicia, no es tan ingenuo Tucídides como para dudarlo, pero no sería la guerra supremamente humana si la fuerza no tuviese que violar el derecho para ir hasta el fondo de su fatalidad, hacia su propia ruina.

Dialéctica de la cooperación y de la competición, de la disciplina y del ardor, de la valentía y de la inteligencia, del derecho y de la fuerza, oscila la guerra entre dos extremos opuestos porque es hostilidad en acción, contradicción en movimiento. La política acabada es la conclusión en reposo de estas contradicciones, es la paz. La guerra es el desencadenamiento de las contradicciones, superadas en los regímenes estables. Si la política es razón, virtud, paz, la guerra constituye su negación. Si razón, virtud, paz sólo se realizan en breves períodos felices, la guerra ofrece la imagen del tren corriente de la existencia humana, incapaz del orden que concibe y del fin al que tiende.

Ahora bien, para Tucídides, la guerra del Peloponeso es una guerra perfecta, ideal[3], porque manifiesta, plenamente realizadas, las potencialidades de la guerra y porque todos los términos opuestos aparecen

[3] En el sentido en que Marx Weber hubiera tomado la palabra.

y se expanden allí. Fue una guerra a muerte, que duró treinta años y acabó con lo que nosotros llamaríamos una "victoria absoluta": la toma de Atenas por Esparta y sus aliados, la destrucción de la talasocracia. Fue una guerra sin parangón por la duración de las operaciones, el número y la obstinación de los beligerantes, el heroísmo de los soldados, la dilatación del teatro de operaciones, la grandeza de las consecuencias. Pero esta guerra resulta ideal, más aún que por su dimensión, espacial y temporal, por la estilización de los elementos, concretos y abstractos.

En el instante en que empieza la guerra las ciudades se encuentran en su apogeo, como la propia civilización griega. En esta civilización deslumbradora Atenas y Esparta brillan con todas sus galas, ejemplar por así decirlo cada una en su género. Han combatido juntas contra los medos, pero se han enemistado porque una no puede crecer sin que la otra no se sienta amenazada. La verdadera causa del conflicto —resulta conocida la célebre frase de Tucídides—es el temor que la ascensión de Atenas inspira a Esparta y a otras ciudades. Pero, una ver surgida de la "relación de fuerzas" esta hostilidad y reconocida ya por una y por otra, cada una de las ciudades-piloto hallaba en la alteridad de la otra motivos suplementarios de enemistad y el historiador, en la confrontación de los hermanos enemigos, nuevos motivos para admirar la obra del destino.

Democracia contra oligarquía, mar contra tierra, audacia contra prudencia, aventura del espíritu contra sabiduría conservadora, nunca acabaríamos de enumerar las antítesis formuladas o sugeridas por el historiador griego. Aun si los actores no hubiesen realizado tantas hazañas la belleza del acontecimiento fascinaría al observador y justificaría el relato. Conviene solamente recordar al lector moderno que la que era considerada imperialista por los otros griegos era la democracia ateniense y no la oligarquía espartana. Abierta a los extranjeros, siempre en movimiento, Atenas era, atreviéndome a usar este término actual, más liberal que su rival. Pero no por ello amenazaba menos las libertades de las ciudades.

Los calificativos que hemos empleado para calificar el acontecimiento pueden tomarse a la vez en el sentido corriente y en el sentido que les daba Max Weber. Tucídides ha narrado la guerra de tal modo que se nos aparece estilizada y como racionalizada, y, sin embargo, el relato se ajusta a la singularidad de los sucesivos episodios. Los intérpretes de hoy día han tenido sus buenas dificultades para explicar esta originalidad de Tucídides porque sólo usaban conceptos demasiado vagos—particular, general—, todos aparentemente inadaptados a la práctica de Tucídides. Este no formula leyes, no se aparta de lo que sucedió en tal lugar, en tal momento, y, no obstante, la significación del relato no se agota nunca en la anécdota. Un análisis, inspirado en la metodología de Max Weber, disipa, según creo, la impresión de paradoja.

El historiador relata unas acciones. El hombre de Estado o el hom-

bre de armas no actúa al azar, por reacción o por instinto; reflexiona. Cuando los delegados de Corinto se dirigen a la Asamblea de Esparta para revelarle la amenaza que crea la potencia de Atenas, cuando Pericles invita a los atenienses a recoger el desafío y a socorrer a Corcira, litigan, argumentan, tratan de persuadir, recurren a la preocupación por la seguridad, al amor propio, al patriotismo de aquellos a quienes se dirigen. En otras palabras, la conducta diplomática y estratégica es, en sí misma, *inteligible*. El hombre de hoy día, que reconstituye con esfuerzo la organización de los griegos en el combate, que no comparte con los personajes de Tucídides las evidencias (intelectuales y morales) que constituyen la estructura de cada existencia, no por ello es menos capaz, en lo esencial, de comprender directamente, sin pasar por leyes o proposiciones generales, los discursos de los embajadores y las decisiones de los estrategos.

¿Por qué? Porque se trata de acciones que Max Weber hubiera llamado *zweekrational*: comportan un cálculo de medios con vistas a un fin. El fin, en la busca de aliados, es sencillo; la comprensión de los medios—palabras o maniobras—lo es igualmente. Pero la fórmula weberiana de la *racionalidad con respecto a un fin* me parece insuficiente para precisar las características de la acción diplomática o estratégica. La definición weberiana, en efecto, abarca la conducta del *ingeniero*, del *político*, del *estratego*, del *especulador*. Ahora bien, estas cuatro categorías deben diferenciarse según que el actor manipule materiales, manipule hombres con cuya obediencia cuenta previamente, se oponga a otros hombres en un juego más o menos reglamentado, más o menos violento, o, finalmente, trate de sacar provecho de un juego que se ha hecho, por así decir, casi impersonal, en que el triunfo de uno no implica una pérdida equivalente para el otro. Dejemos la acción técnica y la acción especulativa. La acción diplomática y la acción estratégica pertenecen a las dos categorías intermedias, la manipulación de hombres con vistas a una acción contra otros hombres. Los discursos simbolizan esta acción propiamente humana, en sus diversas modalidades.

El discurso de Nicias, antes de la suprema tentativa de evasión de la flota ateniense, es una tentativa del jefe para actuar sobre unos hombres que le deben obediencia. El discurso de Pericles es del mismo tipo, persigue no infundir valor, sino dictar una cierta decisión a la Asamblea. Los discursos antitéticos de los delegados de Corinto y de Atenas ante la Asamblea de Esparta, o de los atenienses y siracusanos ante la Asamblea de Camarina, persiguen hacer actuar a unos hombres que no son ni amigos ni enemigos, que no deben obediencia, pero con los cuales no se ha hecho aún inevitable el recurso a la violencia. Queda entendido que estos discursos no fueron pronunciados tal y como se nos han transcrito y nunca sabremos en qué medida los discursos realmente pronunciados se parecían a aquellos que nos ha confiado Tucídides. Lo esencial, para nosotros, es que estos discursos hubieran podido o hubieran debido ser en realidad lo que son en este libro. Racionales en su

esfuerzo por persuadir, reflejan la racionalidad virtual de la conducta diplomática o estratégica, incluso o más bien sobre todo considerada en su contenido singular.

El primer análisis nos revela que la racionalidad de la historia narrada por Tucídides no depende de la generalidad de las leyes o de los conceptos, sino de la naturaleza del objeto, es decir, de la acción humana. Comprendemos por qué Atenas, Esparta, Corinto, Corcira, Nicias, Demóstenes actuaron de la manera que actuaron en determinada circunstancia: habiéndosenos dado la coyuntura y siendo casi evidente el objetivo—independencia, victoria—, la decisión es el resultado de un cálculo. Esta decisión nos parece racional incluso cuando Tucídides no la da como la única posible, nos parece inteligible incluso cuando acaba por revelarse errónea.

Ya se trate de diplomacia o de combate, se pasa de la racionalidad a la irracionalidad sin salir de la inmediata inteligibilidad. Los combates que Tucídides relata infatigablemente tan pronto confirman como desmienten los cálculos de los estrategos. El historiador, de ordinario, indica los efectivos de ambos bandos, las disposiciones adoptadas, la superioridad cualitativa de unos y de otros admitida corrientemente (superioridad de los hoplitas espartanos y de la flota ateniense). A continuación interviene el azar, bajo formas múltiples, en particular aquel contra el cual el estratego es impotente: la pérdida de control sobre los soldados en el ardor de la lucha (recordemos el primer ataque nocturno del ejército de Demóstenes, que venía a reforzar a Nicias, y que, comenzando por un éxito, se transforma en desastre en la obscuridad y la confusión). Tucídides se esfuerza en hacer inteligibles los combates poniéndolos en relación con los planes de los estrategos, con el juego de las inteligencias enfrentadas. Pero hace inteligible, a la vez, el propio acontecimiento que defraudó las esperanzas de uno u otro estratego; en ocasiones, de los dos. Cuando la batalla no es inteligible en sus grandes líneas basta con comprobar los resultados. ("Porque durante el día las cosas que suceden son más visibles y, sin embargo, los testigos presenciales apenas las saben todas, con excepción de lo que sucedió cerca de cada cual; y en una batalla nocturna, la única entre grandes ejércitos que tuvo lugar durante esta guerra, ¿cómo podría nadie saber nada con exactitud?" (VII, XLIV, I) [4].

La inteligibilidad de la conducta, instrumental y aventurada, se comunica, para el observador, al acontecimiento que no ha sido querido o previsto por ningún actor, ya sea el resultado "accidental" de un caos de acciones individuales (caso de la batalla nocturna), ya sea que la astucia de uno de los bandos haya sumido al otro en la confusión, ya sea, por último, que los fenómenos naturales, la noche, el viento, el eclipse de luna, hayan precipitado unas reacciones que se comprenden por referencia a, y negación de, la decisión adoptada. El paso del acto individual al acontecimiento supraindividual se hace a través del relato,

[4] Traducción del señor Rodríguez Adrados. Biblioteca Clásica Hernando.

sin ruptura de continuidad, sin sustitución de proposiciones generales a la reconstitución de los hechos, por la simple confrontación de aquello que han querido los actores con lo que ha sucedido.

Tucídides, al mismo tiempo que extiende gradualmente la inteligibilidad de la acción querida por un actor al acontecimiento que no ha sido querido tal por nadie, eleva el acontecimiento, ya se haya conformado o no a las intenciones de los actores, por encima de la particularidad histórica, iluminándole mediante el empleo de términos abstractos, sociológicos o psicológicos.

Se podría proporcionar innumerables ejemplos de este análisis en términos abstractos. Tomaremos uno solo de ellos, el de los aliados de Atenas, a los que Tucídides pasa revista antes de la batalla final de la expedición de Sicilia. ¿Por qué se baten de un lado o del otro los que no son ni atenienses ni siracusanos ni espartanos? Tucídides empieza por distinguir cuatro factores: justicia, parentesco de raza, interés, constreñimiento (*dike, ningueneia, xinferon, ananké*). En el caso de Atenas se da la oposición del *guenos*: van a combatir *jonios* contra *dorios*, y les acompañan colonos que tienen el mismo lenguaje y las mismas instituciones que ellos. Pero el parentesco de raza no explica la composición del ejército ateniense, pues las gentes de Eubea o de las islas eran todos o casi todos de origen ateniense, pero pagaban tributo y abastecían de navíos por la fuerza, eran sujetos de imperio (ipekoi). Entre los no-jonios, los eolios obedecían a la fuerza (kat' ananken). Sólo los platenses, porque como beocios odiaban a los beocios, obedecían no a la necesidad, sino a sus pasiones. La toma de postura de los hombres de las islas venía dictada sobre todo por la necesidad (el dominio ateniense de los mares). El odio lanzaba a los hombres de Corcira contra Corinto, del cual eran una colonia. No quedan más que algunos casos raros, los acarnanios venidos sobre todo por amistad con Demóstenes y afecto hacia los atenienses, los exilados de Megara (adversarios políticos del partido que estaba en el Poder en su ciudad); por último, los griegos de Turia y de Metapontion a consecuencia de circunstancias revolucionarias.

El relato no se detiene y, sin embargo, el análisis que nosotros llamaríamos sociológico aflora a la superficie. En caso de guerra general en el interior de un sistema de unidades políticas celosas de su independencia, un número pequeño de motivos determina la alianza de cada una: la necesidad impide a los pequeños, situados en la zona de dominio de un grande, permanecer neutrales y ni siquiera, en general, unirse al otro grande, enemigo del que les domina. A veces es el parentesco de raza, de lengua o de régimen el que determina las alianzas; a veces, por el contrario, es el odio entre hermanos de raza o de lengua, el odio contra unos conciudadanos que se han apoderado del Poder el que empuja a los griegos de Corcira o a los exilados de Megara al bando de Atenas. Resulta apenas necesario generalizar más para que estas interpretaciones de casos singulares sean aplicables en otros siglos.

La inserción, por así decir, del análisis sociológico en el relato, ¿es

efecto del arte o reflejo de la realidad? Contestaría con gusto que esto y aquello *a la vez*. La guerra del Peloponeso resulta, por sí misma, *estilizada* y como *idealizada*. Los dos grandes protagonistas representan cada uno un tipo casi puro. Atenas, siempre en movimiento, gobernada por un pueblo apasionado e inestable, fundamenta su poderío en su marina y su tesoro. Las decisiones de la Asamblea serán, alternativamente, el efecto de las *necesidades* a las que obedece finalmente una potencia marítima, de los *arrebatos irreflexivos* a los que no escapa el pueblo y de esa *voluntad de dominio* que los portavoces de Atenas presentan espontáneamente como el más universal, como el más normal de los impulsos. Basta con acordarse de estos tres motivos para comprender la distancia entre posibilidades de interpretación y posibilidades de previsión, para comprender también el sentimiento, experimentado por muchos comentaristas, de que Tucídides formula, sugiere leyes o, por lo menos, proposiciones generales.

Una potencia marítima se ve obligada, para conservar el dominio de los mares, a someter gradualmente las islas, istmos, penínsulas, en los mares que quiere dominar. La proposición es, evidentemente, demasiado vaga, pues el valor estratégico de las islas varía según la técnica de guerra naval, según los recursos de las poblaciones establecidas en las bases, etc. Permanece inteligible porque se halla en conformidad con las necesidades de la lucha a muerte. La potencia marítima busca el control de las islas desde las cuales pudiese amenazarla una potencia rival y los istmos o penínsulas que dominan las vías de paso. Tucídides ha comprobado que Atenas no pudo sustraerse a esta necesidad abstracta. No ha tratado, como un sociólogo, de justificar o de precisar la proposición, enumerando las circunstancias que determinan o limitan su aplicación. La ha conservado implícita, a fin de que el determinismo de la guerra no se despegue de los hombres en el momento mismo en que los tiraniza.

Estas verosimilitudes, psicológicas o psicosociales, hacen inteligibles, a la vez, la humanidad y la inhumanidad, el carácter trágico del destino histórico. La potencia marítima se ve empujada a una especie de huida hacia adelante por las servidumbres del dominio de los mares y la obligación de ser o de parecer siempre más fuerte a fin de mantener su imperio. Pero para acrecentar su fuerza debe emprender nuevas conquistas (Sicilia), exigir de sus aliados más navíos y más dinero. El imperio de Atenas, por el hecho mismo de la guerra, se hace cada vez más pesado. Atenas debe mostrarse implacable contra los rebeldes y disidentes porque ya no puede contar—y lo sabe—con la buena voluntad de sus aliados o de sus tributarios.

En el plano inferior de la batalla tres factores creaban el contraste entre las intenciones y el acontecimiento: el choque de las intenciones, la pérdida de disciplina (es decir, del orden querido) de los actores, la intervención de un fenómeno imprevisible, en particular cósmico. En

el plano de la política, las causas del desencaje entre intenciones y acontecimientos son distintas, más complejas y, sobre todo, más trágicas.

La propia guerra obliga a los actores a una especie de irracionalidad. Fue provocada, con ocasión de conflictos secundarios, por el miedo que el poderío ateniense inspiraba a las ciudades griegas y especialmente a Esparta. ¿Cómo podía acabar? ¿Por el triunfo de Atenas, que habría extendido su imperio a todos los griegos, incluidos los de Asia Menor, de Sicilia, de Italia? Probablemente, para Tucídides, este fin triunfal quedaba desde el principio descartado: la base del poderío ateniense era demasiado estrecha. Atenas tomaba, gradualmente, una parte cada vez mayor de sus recursos de sus aliados y tributarios; se hacía vulnerable a una revuelta de su imperio, cada vez más vulnerable, a medida que éste se extendía. Pericles, que en este punto probablemente interpreta lecciones que el propio Tucídides sacó de los acontecimientos, aconseja a los atenienses no extender su imperio y les promete que, si siguen esta regla de prudencia, ganarán. Pero no extender su imperio es contentarse con una victoria defensiva y parcial. Habrían demostrado a Esparta que era incapaz de reducirles. La paz sería, después de la guerra, lo que había sido antes, el equilibrio precario de múltiples ciudades, agrupada la mayor parte de ellas en torno a los dos grandes, Atenas y Esparta. ¿Resultaba posible semejante retorno al *statu quo ante*? ¿Es que el propio Tucídides piensa, sugiere esta posibilidad?

Dudamos en responder. Crítico de la democracia y de aquellos a quienes considera responsables de la catástrofe final, los cleonas o los alcibíades, Tucídides denuncia los excesos de orgullo que, en contra de la cordura de Pericles, lanzaron a los atenienses a empresas desmesuradas. Pero, en función de la naturaleza de la democracia, en función de la naturaleza humana, ¿podían los atenienses contentarse con no ser vencidos? Una vez declarada la guerra, ¿no debía un partido ser totalmente vencido? Toma de Atenas o toma de Esparta[5], ¿existía un tercer camino? Tucídides no plantea claramente estas preguntas, pero las impone al espíritu de sus lectores. El motivo último de las ciudades es la doble preocupación conjunta de la independencia y de la dominación. Cada ciudad quiere guardar su independencia y las mayores, la primera Atenas, quieren dominar, justificando esta dominación con el desvelo de la seguridad. "Declaramos que ejercemos allí el imperio para no obedecer a otro y que estamos aquí como liberadores para evitar que se nos arruine" (VI, LXXXVII, 2). La rivalidad de las ciudades por la seguridad y el poderío habría podido durar sin desembocar en una guerra a muerte, pero es comprensible, en función de la misma naturaleza de la rivalidad, que esa guerra vaya, por hablar como Clausewitz, hasta el límite de sus propias posibilidades. La seguridad absoluta implica el dominio absoluto. La seguridad

[5] La toma de Esparta no era quizá tan necesaria para la victoria de Atenas como la toma de Atenas para la victoria de Esparta. Dueña de un imperio marítimo, Atenas habría podido dominar toda Grecia sin que Esparta conociese la humillación suprema.

de uno entraña la servidumbre del otro. Poniendo la independencia por encima de todo, las ciudades imposibilitan cualquier paz, pues ese bien que cada una de ellas quería alcanzar era, quizá, como escribe David Hume, un bien inmaterial, la satisfacción del amor propio o la gloria. Finalmente, quizá sea más responsable de la desmesura de la guerra y de la ruina de Atenas el objetivo último de todos los beligerantes que la instabilidad de las democracias o la pasión de reinar. Si todos querían que se reconociese su superioridad sólo una victoria total podía satisfacer la ambición de unos o de otros. Por este objeto imperceptible y, en cierto modo, infinito combatían todos hasta la muerte. La gloria o la humillación era el precio del éxito o de la derrota, no los beneficios o las pérdidas que entrañaba consigo la gloria o la humillación.

Ningún hombre deseó *esta* guerra, ninguno la pensó de antemano, ninguno pareció después su artífice, pero es el propio hombre, más aún que las ciudades, los regímenes o las necesidades del combate, el hombre eterno, empujado por móviles constantes, quien se revela en este trágico acontecimiento, obra de actores conscientes de sus actos e inconscientes de su destino.

2

¿Es anacrónica esta manera de escribir la historia? ¿Somos capaces, gracias a nuestros métodos o a nuestra ciencia, de dar luz radicalmente nueva a la guerra del Peloponeso, de renovar el estilo del relato o el modo de interpretación?

Recordemos por lo pronto que el mismo Tucídides tiene dos maneras de escribir la historia: la que emplea en el primer libro, cuando esboza a grandes rasgos la formación de las ciudades, las guerras contra los medos y la constitución de las dos alianzas rivales, historia económica, política y social, que se ocupa de lo que los historiadores actuales tratan sobre todo de conocer, el desarrollo de las ciudades, de los diversos regímenes, el papel de las relaciones marítimas, de la flota, del dinero. Este esbozo es imperfecto, inferior a la reconstitución de que son capaces los historiadores de hoy día. Pero no difiere de ella en lo esencial. Lo que resulta sorprendente es que Tucídides entre en el detalle de la gran guerra y se contente con recordar lo esencial en lo que atañe a los siglos que la precedieron.

Dejemos provisionalmente la cuestión de saber si Tucídides tiene o no razón en interesarse por la manera como ocurrieron los acontecimientos. Preguntémonos, una vez admitido que vale la pena contar la gran guerra año por año y a veces día por día, si es errónea o parcial la manera de Tucídides.

Más de una vez nos hemos interrogado sobre la parte que en el relato de Tucídides habría podido o debido desempeñar la interpretación económica. Para probar que éste no ignoraba la importancia de lo que nosotros llamamos hoy causas económicas basta el primer libro. Pero, una vez metido en el relato de la guerra, las consideraciones de

política, de estrategia, de psicología eliminan casi completamente a las llamadas consideraciones económicas. Las decisiones, sin duda, se hallan muchas veces influidas o determinadas por el deseo de aumentar el tesoro, de obtener tributos o de asegurar el abastecimiento de trigo de Atenas o del ejército. Dinero y mercaderías figuran como medios indispensables para la vida de la ciudad y la movilización de los soldados. ¿Pero de qué otra forma podrían figurar a partir del instante en que la victoria militar es el objetivo?

La interpretación económica de una guerra puede ser de tres tipos distintos: o los beligerantes se ven arrastrados al conflicto (sin conciencia de ello) por necesidades o dificultades económicas (tipo: teoría lennista del imperialismo), o los beligerantes utilizan la guerra con miras económicas, o, por último, la formación de las alianzas, las tomas de postura de unos o de otros, el desarrollo del conflicto, se hallan determinados por las causas económicas. Ninguna de estas interpretaciones es evidente en el caso de la guerra del Peloponeso o, mejor dicho, las tres son improbables. Lo más que se puede hacer es alegar que las guerras incesantes entre ciudades se hallaban *favorecidas* (no determinadas) por la falta de recursos en relación con el número de hombres. Nada permite creer que los ciudadanos querían la libertad, cada uno para sí y cada ciudad para sí misma, con vistas a otro fin que la propia libertad. El deseo de dominación es tan espontáneo y primitivo como el deseo de riqueza, y éste se encuentra con tanta frecuencia al servicio de aquél como a la inversa. En cuanto a las amistades y a las enemistades, a los éxitos y a los reveses, se explican manifiestamente por consideraciones múltiples que Tucídides no tiene por qué reducir a una causa única o privilegiada.

El contraste entre la brevedad de la prehistoria, esbozada a grandes rasgos, y la multiplicación de los detalles, en el relato de la guerra, podría atenuarse en una historia escrita por un historiador moderno. Bastaría enriquecer la prehistoria y abreviar el relato, y lo esencial subsistiría. La sociología de las ciudades, de sus regímenes políticos o de su organización económica, a la manera de Aristóteles, la historia de la creación de las ciudades, de las colonias, de las marinas, no explicaría ni suprimiría el relato de los acontecimientos. La única manera de comprender los acontecimientos según su exacta articulación es evocándolos en su tiempo, en su lugar, como ha hecho Tucídides.

Es obvio que la técnica del relato cambiaría un poco. El historiador no se permitiría forjar unos discursos que nadie ha pronunciado. En cuanto a los discursos pronunciados realmente en la tribuna de una Asamblea o ante los micrófonos no tienen el mismo alcance que los discursos reconstruidos por Tucídides debido a las concesiones que los oradores actuales hacen a la ideología o a la ceguera de las multitudes. Cuando Winston Churchill exclamaba: *Give us the tools, we will finish the job,* no ignoraba que los *boys* iban a ser tan necesarios como los *tools.*

Tucídides, perteneciendo a la civilización cuya suprema prueba narra,

omite la aclaración de muchos datos, constantes durante los treinta años de guerra, indispensables para la comprensión del futuro lector. No describe las armas, describe sumariamente la agrupación de los soldados, el método de combate, las reglas no pragmáticas que más o menos se seguían durante y después del combate. Los detalles técnicos que multiplica Tucídides, cuando relata la expedición de Sicilia, pueden sugerir la hipótesis de que la rivalidad de las invenciones, la competición de la astucia y de las innovaciones no desempeñaban, en otras circunstancias, el mismo papel.

Cualesquiera que fueren los complementos o rectificaciones que comportase, el relato de Tucídides no cambiaría de carácter. El sociólogo, el historiador de las culturas, de las clases, de los precios, de la industria o de las ideologías, si se interesa por la gran guerra 1914-18, no podría evitar el relato con la inteligibilidad de las acciones por referencia a los actores, la inteligibilidad de los hechos consumados o de los grandes conjuntos por confrontación con las intenciones contradictorias de los actores. *La historia de los acontecimientos es irreducible a la de las sociedades, las clases o las economías.* Era irreducible en el siglo V antes de nuestra Era, lo sigue siendo en el siglo XX después de Jesucristo. ¿En qué consiste esta irreductibilidad y cuáles son sus causas?

Una primera observación se presenta espontáneamente al espíritu: la irreducibilidad del acontecimiento a la coyuntura no debe ser confundida con la irreductibilidad de lo político a lo económico. Tampoco en la economía el acontecimiento es reducible a la coyuntura: la libre empresa o la carrera del oro negro no implicaban la fortuna de Rockefeller. Los planes quinquenales no son efecto ni de la Rusia eterna ni de la estructura geológica, geográfica, económica del país en 1928, sino, muy evidentemente, de la voluntad de uno o de algunos hombres. El acontecimiento, en el sentido que nosotros damos a este término, es decir, *el acto realizado por uno o algunos hombres, localizado y fechado,* nunca es reducible a la coyuntura, a menos que eliminásemos con el pensamiento a aquellos que han actuado y decretásemos que cualquiera en su puesto habría actuado de la misma manera. Desde el momento que el acontecimiento es acción de un individuo (o de individuos), sólo puede imaginársele necesario desprendiéndolo del actor, sustituyendo a éste por cualquiera, es decir, desindividualizándole (o, si se prefiere, despersonalizándole).

En este primer sentido de la palabra "acontecimiento", acontecimiento no solamente es una declaración de guerra o una expedición de Sicilia, sino cualquier obra, en el instante de su nacimiento. No constituye una teoría, sino una evidencia pretender que la *Crítica de la razón pura* no existiría si el hombre único, Kant, no hubiese existido. El acontecimiento, intervención de *una* conciencia en un punto del espacio y del tiempo, no es característico de la política, sino de *un aspecto* del pasado humano, del orden de actividad que fuere. Pese a ello, este aspecto no tiene el mismo alcance en todos los órdenes y la eliminación del acon-

tecimiento no significa lo mismo según se trate de filosofía, de ciencia, de arte, de economía, de guerra.

En las historias especializadas, que tratan de una obra específica, el historiador quiere salvar el *acontecimiento*, es decir, el milagro de una persona o de una creación, y volver a hallar el conjunto y la continuidad, el conjunto de un estilo, de una escuela, de una época, la continuidad de un descubrimiento, de una elaboración o de una conquista. La continuidad de la ciencia no es la del arte o la de la filosofía, pero la tensión entre la singularidad, entendida en su unicidad, y la singularidad, elemento de un conjunto y momento de un devenir, vuelve a hallarse en todos los casos. Nadie se pregunta si algo habría cambiado en caso de que Kant no hubiese existido o se hubiese muerto antes de los cincuenta años: la *Crítica de la razón pura* no se habría escrito, y esta falta, en sí, constituye algo. La pregunta: ¿al final, no habría venido a resultar todo lo mismo?, en teoría puede plantearse. Pero no interesa nada, pues faltando la *Crítica de la razón pura*, ¿pueden acaso concebirse las ideas que hoy día son parte integrante de nuestro universo?

En el orden económico la relativa indiferencia por el acontecimiento depende de diversas circunstancias. La economía viene definida por un problema (¿cómo asegurar el equilibrio de los deseos y de las satisfacciones?) o por un modo de reflexión y de cálculo. El trabajo, la producción, el comercio comportan este modo de reflexión y dan una solución al problema, pero ninguna actividad humana se halla totalmente definida por su contenido económico. Lo que puede llamarse *acontecimiento* en la economía es el descubrimiento de un saber o de instrumentos que modifican los datos del problema, la súbita modificación de una cierta solución del problema o, por último, la acción de uno o de algunos hombres que alcanzan resultados espectaculares en el interior del conjunto, hasta el punto de influir en él. Se han escrito biografías de comerciantes o de capitalistas porque estos grandes hombres han sido, a la vez, símbolo y expresión de su tiempo y han realizado una obra—su fortuna— que nos interesa en cuanto tal y que es inseparable de su individualidad. Los descubrimientos, científicos o técnicos, son quizá instantáneos; en ocasiones, accidentales; parecen la mayor parte de las veces preparados por una sucesión de investigadores, llamados por las necesidades del medio; sólo ejercen su influencia progresivamente. Respecto a las modificaciones aportadas a la "solución del problema", ya se trate del modo de producción, de intercambio o de reparto, en cuanto que son repentinas parecen políticas. Si el Mediterráneo se cierra a causa de las invasiones árabes, si la propiedad privada desaparece del campo ruso, el origen de esta revolución económica es la victoria militar de los caballeros del Islam o el triunfo de Stalin en la obscuridad del Kremlin.

El lugar distinto del acontecimiento en el sector económico, el distinto interés que el historiador siente por el acontecimiento económico son fácilmente explicables, y uno por medio del otro. La economía es, en cuanto tal, fenómeno colectivo, es la vida de una colectividad consi-

derada en el modo, consciente o inconsciente, de solución aportada a la desproporción entre los deseos, reales o posibles, y los recursos. La conducta económica de los individuos se presta a una interpretación racionalizante, como aquella del diplomático o del estratego. Cooperativa en el plano de la producción comporta normalmente un elemento de juego y de rivalidad en el plano de los intercambios y del reparto. Pero este elemento se halla en el plano del individuo: las decisiones individuales del comerciante sólo actúan en una débil proporción sobre el todo Como llamamos política a la acción que tiende a unir, mantener, conducir el conjunto social, la conducta política nos parece inmediatamente *acontecimiental,* ya que las decisiones que afectan a la existencia, la prosperidad o la decadencia de las colectividades son tomadas por unos individuos y frecuentemente resulta imposible considerarlas idénticas si se las supone tomadas por otros. En este sentido las grandes decisiones que trastornan la organización económica son, por definición, políticas, porque son hechos de individuos capaces, en virtud de su posición, de afectar la vida de sus conciudadanos.

Los historiadores sin interés por la sociología, sin conciencia filosófica, han dicho a menudo, como Seignobos: "En política reina el azar". Desde luego, esta fórmula es demasiado simple y resulta equívoca. Pero los historiadores ingenuos quieren sugerir una verdad que llegan a ignorar los historiadores sociólogos o filósofos. Los acontecimientos *tal como han sucedido* no pueden ser reducidos a la coyuntura ni integrarse en ella—organización de las ciudades, modalidad de régimen, leyes de funcionamiento del régimen económico-político—. No es ilegítimo situarse por encima de los acontecimientos tal como sucedieron para describir las grandes líneas de la evolución. El primer libro de Tucídides es tan legítimo como los siete siguientes. Pero la posibilidad de resumir los siete siguientes en el estilo del primero no significaría ni que el desarrollo *acontecimiental* hubiese podido ser distinto a como ha sido ni que este desarrollo no nos interese.

La pregunta: *¿Qué habría ocurrido si...?* se le plantea irresistiblemente al historiador que considera el pasado bajo el aspecto *acontecimiental.* La definición que hemos dado del acontecimiento explica inmediatamente el vínculo que existe entre *acontecimiento* y *accidente.* Puesto que el acontecimiento es acción de uno o de algunos hombres y que pensamos espontáneamente la acción como *libre* o, si se quiere, como *elección,* lo consideramos no inevitable con respecto a la situación. No inevitable significa que el actor, sin cambiar esencialmente, hubiera podido tomar otra decisión (Nicias habría podido dar la orden de retirada al cuerpo expedicionario algunas semanas antes) o que un individuo distinto hubiese tomado, sea la misma decisión más temprano o más tarde, sea otra decisión en el mismo instante. Max Weber ha visto acertadamente que no existe accidente en el sentido absoluto de la palabra: hay accidentes en función de tales o cuales datos. Pero un incidente, confrontado con el conjunto de los datos, deviene accidente en un sentido casi

absoluto. En otras palabras, cuando el historiador cuenta cómo ocurrieron las cosas mira la casualidad en un sentido de "encuentros de series", mala suerte (eclipse de luna, desorden en el calor del combate), decisiones fatales tomadas por tal o cual que habrían podido ser distintas. El historiador que niega la casualidad es quien debe probarla, no quien la hace constar ingenuamente.

Tucídides no especula sobre lo necesario y lo accidental, no elabora los razonamientos de probabilidad que Max Weber ha formalizado. Pero su propio relato se halla articulado en función de esta polaridad, alternativamente afirmada y negada. Cada deliberación, señalada con discursos, nos recuerda que unas personas hablan y que una Asamblea, compuesta por personas, decide. El torneo de palabras que el historiador reconstituye simboliza, por decirlo así, la vacilación del destino y el papel de la inteligencia. La Asamblea de Atenas habría podido no dejarse arrastrar por los delegados de Corcira la víspera de la explosión o por el discurso de Alcibíades en favor de la expedición de Sicilia. Habría podido, sabiendo que la guerra, si estallaba, iba a ser larga, sangrienta, imprevisible, subordinarlo todo al deseo de conciliación con Esparta; habría podido escuchar a Nicias, que le mostraba los peligros de una segunda guerra con Siracusa, mientras la primera, con Esparta, durase aún. Ningún constreñimiento pesaba sobre la voluntad de los actores en cada instante fatal. Pero Tucídides sugiere este entrecruzamiento de necesidad y de libre elección que constituye el tejido de la historia tanto en los discursos que pone en boca de los actores como en los comentarios implícitos o insinuados.

¿Hubiera podido no estallar la guerra? ¿Hubieran podido, Atenas y Esparta, no seguir respectivamente a Corcira y a Corinto? Sí; en abstracto, hubieran podido. Pero el historiador también percibe lo que nosotros llamamos las causas profundas que empujaban a las dos grandes ciudades hacia la prueba suprema: Atenas se estaba volviendo demasiado poderosa; Esparta, las ciudades dóricas y las ciudades neutrales temían por sus libertades. Atenas hubiera debido, por su moderación y generosidad, hacer tolerable su hegemonía, calmar los temores y la envidia. Pero el poderío inspira inevitablemente a los demás el temor y la envidia, y a los que lo poseen, el orgullo. De este modo, todos se decidieron libremente, pero el historiador, observando *a posteriori* el resultado de estas decisiones, tiene una sensación de destino que hace compartir al lector. Estas fórmulas literarias podrían traducirse a un lenguaje más riguroso de cálculo de probabilidades, siguiendo el ejemplo de Max Weber. El lenguaje de las probabilidades procuraría mayor satisfacción al lógico. Presente e invisible, constituye la textura del relato. Los hombres hacen su historia, pero pocos son los hombres que pueden cambiar su curso. Los individuos corrientes padecen la necesidad que no siempre dominan los personajes históricos.

La política, por esencia, se halla *personalizada y es competitiva.* Siempre las ciudades, por lo menos durante los seis mil años del período

llamado histórico, han tenido jefes y se han hecho la guerra. Lo que se ventilaba en el acontecer histórico era la *elección de los regímenes* (modo de designación de los jefes y forma del ejercicio de la autoridad) y *la elección de los vencedores.* De aquí parten las preguntas que el historiador plantea al pasado: ¿dependía del régimen el que la ciudad resultase victoriosa? ¿Dependía de los jefes, dentro ya del régimen, el que la ciudad triunfase? En la guerra del Peloponeso una democracia afrontaba a una oligarquía, una ciudad ambiciosa, abierta a las ideas y al extranjero, inestable, combatía a una ciudad tradicional, sólida, virtuosa. Pericles murió antes de que tuviera lugar el desenlace del conflicto. La Asamblea va a seguir a Alcibíades y no a Nicias. ¿Qué lección se desprende de ello? Quizá Pericles hubiese podido salvar a Atenas, ¿pero habría escuchado ésta hasta el final al moderado estratego?

Aunque el régimen haga concebible o probable que un Cleontes o un Alcibíades acabe por arrastrar al soberano colectivo a decisiones locas y a la ruina, nadie confundirá estas verosimilitudes socio-psicológicas con un determinismo conocible de antemano. El acontecimiento singular sigue siendo más interesante que las abstracciones.

Respecto a la importancia de la victoria o de la derrota, Tucídides no la pone en cuestión. Sólo la pondría en cuestión el observador que rechazase las evidencias de los actores. En la medida en que la guerra es rivalidad de amor propio, lucha por el reconocimiento, la victoria constituye el objetivo último de los combatientes; es, por sí misma, al margen de sus consecuencias, la recompensa suprema. Decir que al fin y al cabo importaba poco que Atenas o Esparta ganase, que al final Macedonia habría sometido lo mismo las ciudades griegas y Alejandro conquistado el imperio de los persas, es recurrir a un razonamiento ajeno a Tucídides. No solamente por la razón trivial de que es contemporáneo de los acontecimientos que narra; por tanto, incapaz de preguntarse qué rastro dejaron las gigantescas batallas y el vano heroísmo. Si no se interesa por los actores, no puede interesarse por el relato de los acontecimientos tal como tuvieron lugar. Y no puede interesarse por los actores si no se interesa por la finalidad que daban éstos a la existencia. La historia de los acontecimientos sólo tiene sentido para quien no es insensible a la acción de los hombres ni al objeto de sus rivalidades. Al mismo tiempo, nos encontramos ya capaces de responder a la pregunta que planteábamos al principio de este ensayo: ¿resulta legítima aún, concebible en el siglo xx, una historia del estilo de la de Tucídides?

El desarrollo de la historia acontecimiental no ha cambiado *estructuralmente* en el siglo xx después de Cristo. No habría nada tan fácil, para explicar la distancia entre hechos consumados e intenciones, como volver a hallar el entrelazamiento típico de necesidades y de libertades que denominamos destino. El miedo que inspiraba el poderío de Atenas era el que inspiraba el poderío de Alemania en 1914. La desproporción entre la ocasión de las hostilidades y la desmesura de la guerra es la misma; obliga a distinguir, en ambos casos, los pretextos o motivos in-

mediatos y la causa verdadera. Igual ampliación progresiva del teatro de operaciones, igual aumento del número de beligerantes, unos neutrales arrastrados a la refriega por el constreñimiento (ἀνάγχη), otros por la esperanza de verse recompensados el día de la victoria y del reparto de despojos. Igual tentación de interrogarse sobre los motivos últimos del furor fratricida de los griegos o de los europeos: ¿por qué era imposible el compromiso? ¿Por qué el bando que no llegó a vencer lograba asegurarse el apoyo de potencias exteriores al sistema de las ciudades griegas o de los Estados europeos? Resulta legítimo preguntarse si habría sucumbido Atenas en el caso de que, satisfecha con una victoria defensiva, no hubiera usado sus fuerzas en Sicilia; tan legítimo como preguntarse si los Estados Unidos habrían intervenido a tiempo si el Gobierno del Reich no hubiera desencadenado a ultranza la guerra submarina. A las advertencias prodigadas por Nicias antes de que la Asamblea tomara la decisión fatal corresponde la memoria de Max Weber poniendo en guardia a los jefes de guerra alemanes contra las fatales consecuencias de la entrada de los Estados Unidos en la guerra. La potencia que suscitaba la envidia o el temor hubiera debido contentarse, a partir de una cierta fecha, con no ser vencida; queriendo una victoria total, buscaba su perdición. Pero, irracional según un cálculo de riesgos y ganancias, ¿no resultaba racional este lanzarse a la catástrofe, en función de la pasión expresada por "vencer o morir"? ¿Qué es una victoria no absoluta y que no consagra la sumisión del enemigo?

Acontecimientos imputables a decisiones de uno solo o de algunos desarrollan innumerables consecuencias. Los dos cuerpos de ejército, enviados a Prusia oriental y que faltaron en el Marne, quizá hubieran cambiado la suerte de las armas. Con más resolución y confianza los acorazados franceses e ingleses quizá hubieran forzado los Dardanelos y cambiado todo el curso ulterior de las hostilidades. Los bolcheviques dudaban en combatir al Gobierno provisional antes de la llegada de Lenin. La revolución rusa, tal y como ocurrió, en su hora, en su estilo real, es inconcebible sin Lenin. Es fácil advertir el vínculo existente entre una guerra a muerte y unas revoluciones, entre una guerra desencadenada con motivo de conflictos de nacionalidades en el sudeste de Europa y la disgregación de unos imperios multinacionales, entre los éxitos de los submarinos alemanes y la intervención americana. Todos estos vínculos son inteligibles, todos son efectivos en el sentido de que el acontecimiento los ha confirmado, pero ninguno resulta por ello necesario, ninguno era rigurosamente previsible. Es absurdo decir que el desarrollo no habría podido ser diferente de lo que ha sido, ya que nadie hubiera podido aprehenderlo con anticipación.

¿Por qué, pues, el relato de los acontecimientos nos parece, no ilegítimo del todo o carente de interés—no faltan relatos de la guerra de 1914-18 o de la guerra de 1939-45—, sino no central en nuestra interpretación del siglo xx, mientras que el relato de la guerra del Peloponeso le parecía a Tucídides digno de ser transmitido a la posteridad

y de erigirse en monumento para la eternidad? La respuesta es, me parece, la *desindividualización*, la *despersonalización* de los acontecimientos modernos, fenómenos cuyas causas son múltiples y dependen tanto de la curiosidad que sentimos por el porvenir como de la propia textura de nuestra historia.

Las decisiones de la guerra del Peloponeso son tomadas por asambleas que escuchan los informes en sentido contrario de los oradores. Tucídides presenta deliberaciones y decisiones de este estilo, sin tener la sensación de deformar lo ocurrido. Las decisiones del siglo xx, las de agosto de 1914, son múltiples, complejas, ninguna fue tomada por un solo hombre, ministro o jefe de Estado. Ciertamente, esta misma confusión suscitó investigaciones y polémicas indefinidas. El interés por la manera como pasaron las cosas (*wie es geschehen ist*), por los detalles, no se ha desvanecido; en cierto modo, es más vivo que en ninguna otra época. Pero lo animó durante mucho tiempo la pasión del juez o del inquisidor. Cuando se debilitó el deseo de acusar al enemigo de agresión y de autodisculparse, estalló otra guerra, cuyo responsable esta vez se designaba él mismo. La guerra de 1914 ha adquirido la rigidez del hecho, de lo irrevocable, del instrumento de la fatalidad. Nadie se ha vuelto a preocupar demasiado por quién y cómo había sido desencadenado inconscientemente el suicidio de Europa.

En las ciudades griegas oradores y Asamblea dialogaban: aquéllos encarnaban a la inteligencia que piensa y quiere; ésta, al pueblo sensible a los argumentos, pero arrebatado a veces por las emociones. En la Europa de 1914 todos los actores acaban por volverse pequeños porque son demasiado numerosos, porque ninguno dijo claramente *sí* o *no* y porque no se sabe en qué instante el fiel de la balanza irrevocablemente se inclinó del lado de la guerra. La impersonalidad del acontecimiento es una impresión creada por la multitud de actores, entre los cuales no había ninguno que fuera único o supremamente responsable.

El carácter dramático de la historia nace de la confrontación y del contraste entre las intenciones y los hechos consumados. Pero también es necesario que el contraste no sea excesivo, sin lo cual los actores resultan irrisorios y los acontecimientos inhumanos. Ahora bien, esto es lo que pasa la mayor parte de las veces en la primera gran guerra del siglo xx. Ningún Estado Mayor había previsto o preparado la movilización industrial. Ninguno disponía de municiones para más de algunos meses. Ninguno había tenido claramente presente una guerra larga con, al final, una victoria conseguida por el bando que resistiese hasta el último momento. En el propio campo de batalla el contraste entre las concepciones de los generales, instalados a retaguardia, y la experiencia vivida por el simple combatiente fue tal, en determinados momentos, que el acontecimiento se asemeja más a los combates nocturnos en que, como nos dice Tucídides, nadie puede saber exactamente lo que ocurre, que a los encuentros entre combatientes disciplinados, que obedecen a la razón de sus jefes. Lo que los autores han denominado *ba-*

talla de material se convertía en el aspecto dominante. Las armas y el número eran los factores principales del éxito. Ahora bien, las armas expresan en cierta manera la inteligencia, pero la inteligencia técnica, no la inteligencia estratégica o táctica, que se define por la organización simultánea de la cooperación de los combatientes y de la lucha contra el enemigo.

Parece ser que las armas y la agrupación de los combatientes no cambiaron en nada durante la guerra del Peloponeso. La competición de 1914-1918 era la de los sabios, los ingenieros, las fábricas al mismo tiempo que la de los soldados. Esta competición contribuía, también ella, a despersonalizar el acontecimiento, por el simple hecho de que los medios—científicos, técnicos, industriales—gobernaban cada vez más la racionalidad de las conductas. Sería absurdo negar o quitar valor a la influencia de Ludendorff o de Foch, de Lloyd George o de Clemenceau. Pero, retrospectivamente, ambos hombres de Estado son, sobre todo, para nosotros, los que tuvieron la voluntad de ir hasta el fondo y fueron capaces de arrastrar a sus pueblos. Respecto a los dos generales, uno quiso vencer antes de la llegada de las tropas americanas y precipitó la derrota total, el otro fue el jefe de la coalición y disponía de una superioridad aplastante cuando logró el triunfo. Por último, este choque de masas humanas, en el combate o en las fábricas, acabó con una victoria preñada de nuevas matanzas. Bolchevismo, nacionalsocialismo, guerra de 1939-1945 cubren con su sombra a la Gran Guerra. Desde luego, no ocurrió de modo diferente con la guerra del Peloponeso. La hegemonía de Esparta fue de breve duración; la de Tebas, más corta aún, y todos los hermanos enemigos se reconciliaron con la sumisión a Filipo y después a Roma. Se podría decir que la herencia de la guerra importa más que el desarrollo detallado de la tragedia. Tucídides no lo juzgaba así porque era un contemporáneo y compartía las pasiones, las hazañas, los sufrimientos, las esperanzas de los combatientes y de sus jefes.

La guerra del Peloponeso continúa fascinándonos por tres razones. Historia, es decir, toma de conciencia por el testigo, el heredero o el observador lejano, de lo ocurrido, el libro de Tucídides también es para nosotros cumbre: a través del relato comprendemos cómo pensaban los griegos, cómo se gobernaban, cómo se combatían. La propia guerra, estilizada por el historiador, tiene la belleza de una obra del espíritu, los conceptos iluminan al acontecimiento sin hacerle perder su singularidad. La guerra, finalmente, tiene la grandeza de una tragedia cuyo fin conocemos sin cansarnos por ello de revivir sus peripecias.

A la guerra de 1914-1918 le faltan héroes, se halla demasiado sometida a la ley del número, del carbón y del acero, no tiene un fin lo suficientemente espectacular como para que el relato pueda pretender un remate trágico. Sentimos la tentación, no obstante, más de una vez, de recordar a los historiadores de la historia preestablecida que, en diversos momentos, el destino vaciló. Pero si es importante resistir a la ilusión retrospectiva de fatalidad, sí se debe recordar que el genio de Churchill

y las hazañas de los Spitfire no estaban adquiridos de antemano, el obscurecimiento de Europa, el derrumbamiento de los imperios europeos de ultramar y la ascensión de la Unión Soviética y de los Estados Unidos nos parecen hallarse contenidos en germen en la gran guerra de 1914-1918. La significación de este nuevo mundo, surgido del belicoso medio siglo, nos plantea la última pregunta.

Queremos saber más *lo que* ocurrió que *cómo* ocurrió.

3

Del relato trágico y de las generalidades implícitas, nuestros contemporáneos, lectores de Tucídides, han casi exclusivamente retenido éstas últimas. No me canso de releer el ensayo de Thibaudet, la *Campaña con Tucídides.* A Toynbee, según su propio testimonio, le sorprendió la analogía existente entre la guerra del Peloponeso y la de 1914. A su vez, los especialistas de relaciones internacionales utilizan a Tucídides para encontrar proposiciones que se apliquen a las relaciones entre las monarquías europeas o los Estados nacionales, como se aplicaban a las relaciones entre las ciudades.

A grandes rasgos puede decirse que el método comparativo ha sido utilizado con dos fines que llamaré, para simplificar, el de la *sociología* y el de la *interpretación global del devenir* (o filosofía de la historia, a condición de no incluir en esta noción una determinación de los valores o del sentido último).

La comparación del tipo de *Tucídides y nosotros* es fácil, seductora y, para mucho historiadores, arriesgada, si es que no injustificable. Es fácil porque algunas semejanzas, más o menos abstractas, resultan evidentes y el lenguaje de Tucídides nos invita a ello. Los conflictos entre ciudades se mezclan con los conflictos dentro de las ciudades. Hay un "partido lacedemonio", un "partido de la paz", en Atenas (pero no hay partido de Atenas en Esparta). Hay, en Siracusa, un partido favorable a las negociaciones con el ejército de Atenas que sitia la ciudad, partido que acaba, abusando de Nicias y disuadiéndole de dar la orden de retirada, por contribuir al desastre de quienes quería favorecer. La lucha entre la ciudad marítima y la ciudad continental, democrática aquélla y oligárquica ésta, se desarrolla según un esquema que puede percibirse en otros casos. El equilibrio de las fuerzas y, por consiguiente, la prolongación de la lucha dependen de la superioridad de cada bando en uno de los campos de batalla. La decisión exige que la coalición espartana acabe por dominar los mares o que la coalición ateniense, a fuerza de juntar aliados y satélites, pueda meter en tierra fuerzas predominantes. En el siglo V antes de Cristo se realizó la primera hipótesis; en el XX de nuestra Era, la segunda. ¿Hay algo más tentador que comparar los diferentes estatutos de las ciudades, en una y otra coalición, y las sutiles relaciones entre Estados, con el interior del campo de los Imperios cen-

trales y del campo de los aliados desde 1914 a 1918, desde 1939 a 1945, y luego, aun hoy día, desde 1945?

¿Constituyen sólo observaciones más excitantes que serias o instructivas? En un sentido, quizá. Resulta obvio que la Asamblea del pueblo, la falange, los dioses del Olimpo y los diálogos platónicos se hallan muy lejos de los Parlamentos modernos, de las divisiones de Infantería, de Cristo o de las ideologías nacionales. La comparación de ciertos aspectos de la política interior y exterior, de las ciudades por un lado, de los Estados modernos por el otro, tiene, sin embargo, un carácter serio por una razón que se quiere con frecuencia ignorar: siendo constante la finalidad de la política desde determinados puntos de vista, existiendo dentro y fuera un pequeño número de formas políticas, las semejanzas parecen y son auténticas, pese a las diferencias en los medios técnicos de producir o de matar, el volumen de las sociedades, las creencias religiosas. Dentro, los conceptos-clave designan las diversas modalidades de relación entre gobernantes y gobernados, la extensión más o menos grande del detentador del poder soberano. El problema del Poder es eterno, ya se revuelva la tierra con el pico o con el *bulldozer*. Fuera, los esquemas caracterizan las diversas modalidades de la distribución de las fuerzas en el interior de un sistema de unidades políticas. Las relaciones, en paz y en guerra, entre unidades políticas, celosas de su independencia, se organizan en una especie de juego diplomático y militar.

En el siglo v antes de nuestra Era se desarrolló este juego en un espacio lo suficientemente reducido como para que el conjunto fuese inteligible para los actores y para los observadores incluso lejanos, según unas reglas lo suficientemente elaboradas como para que la contradicción interna del derecho internacional se manifestase, con unos actores lo bastante numerosos y diferenciados como para que la mayor parte de las situaciones, de los compromisos y de las posibles repulsas resultasen visibles. Sin duda, el acontecimiento concreto comporta, al margen de estas formas o de estas situaciones (estructura bipolar, jerarquía de las "unidades" en el interior de cada campo), una materia técnica, social, psicológica, religiosa. Es lícito afirmar que las transformaciones de la materia son más importantes que las semejanzas de forma—afirmación que suscribiría, pero haciendo una importante salvedad—. En la medida en que una actividad humana se halla determinada por un problema eterno y una finalidad constante, la semejanza de las formas no es ni arbitraria ni indiferente, ya que toca un aspecto aislable del pasado, aislable porque se halla aislado de hecho por la especificidad de la acción considerada.

Ahora bien, éste es el caso de la acción estratégica y diplomática. Eterno es el problema del orden político, es decir, el de la autoridad que se consiente a algunos o a uno solo sobre la conducta de todos. Eterno el problema del orden internacional, es decir, el de la coexistencia de unidades políticas que quieren mantenerse independientes, que pertenecen a la misma esfera de civilización y que desean escapar a la ley de la

jungla sin someterse a la de un tribunal, un árbitro o un señor. Los pensadores griegos, observando colectividades reducidas, pudieron extraer los tipos ideales de régimen, según los detentadores del poder soberano y el modo de ejercicio de la autoridad. Espectador de la gran guerra, Tucídides captó y estilizó los antagonismos típicos, de mar y tierra, del derecho y de la fuerza, de la conducta diplomática propia de la democracia (ateniense) y de la oligarquía (espartana), comprendió e hizo comprender que la voluntad de independencia puede pesar más que la voluntad de vivir, en las ciudades como en los individuos, que la comunidad de raza y de civilización puede verse desgarrada por la rivalidad de poderío, como la comunidad nacional (o cívica) por las oposiciones de partidos. Una guerra a muerte, que afecte a un entero sistema, hace surgir y resurgir todos los antagonismos, sofocados por la paz y contenidos durante las pequeñas guerras.

La política exterior es más aislable que la política interior porque el problema, la finalidad, las formas se hallan más definidos, menos subordinados a la materia cambiante. Cada ciudad está animada por un querer-vivir, que es voluntad de no-sumisión. De estas voluntades resultaría un Estado hobbesiano de naturaleza, la guerra de todos contra todos, si se estableciese una jerarquía entre los "individuos colectivos" (alianza, federación, confederación) y si estos últimos no intentasen, en cada momento, "regularizar" sus relaciones. Tratados de paz, declaraciones de guerra, trato de embajadores, de prisioneros, obligaciones de los aliados, de los satélites, de los neutrales, éste es el contenido del derecho internacional, codificado o no, racionalizado o no racionalizado. Pero esta reglamentación tiene un límite: cada ciudad se reserva el derecho de guerra y paz, y, si viola la reglamentación, no puede ser castigada más que por la guerra. La relación de fuerzas es, pues, el primer dato de todo el sistema internacional; el cálculo de la relación de fuerzas, el aspecto racional de la acción diplomática o estratégica. Las situaciones se asemejan porque el problema—paz o guerra entre Estados celosos de su soberanía—es eterno, porque los objetivos a que tiende cada Estado—seguridad, independencia, potencia—son abstractamente los mismos y la naturaleza de la deliberación—cálculo de la potencia—es un resultado de estos objetivos permanentes. La irreductibilidad de la política internacional a la coyuntura económica y social no puede ser imputada exclusivamente a la causalidad de los acontecimientos (los hechos parcelarios, personalizados, no se deducen de los datos globales), depende también de la *especificidad de la competición de potencia entre unidades soberanas*. Admitamos que cada una de estas unidades se fija siempre objetivos en función de intereses económicos (aun cuando esta hipótesis sea vaga y probablemente impensable): para alcanzar sus objetivos, las ciudades no pueden escapar a las obligaciones y servidumbres de la rivalidad de potencia. Esta rivalidad se desenvuelve según sus propias leyes y no puede explicarse por referencia a datos exteriores. El relato de la guerra, diplomacia y estrategia, según estos caracteres espe-

cíficos, es a la vez ingenuo y verdadero, incluso si, en tal o cual instante, otros impulsos o causas ajenas (geográficas, económicas) irrumpen en el curso de la tragedia.

La política no puede *reducirse* nunca a la economía aunque la lucha por la posesión del poder soberano esté, de múltiples maneras, ligada al modo de producción o al reparto de la riqueza. La sociología de las ciudades griegas, que hallamos en Aristóteles o en el primer libro de Tucídides, muestra que, a este respecto, la clarividencia de los pensadores griegos no era escasa. Pero no se les hubiese ocurrido la idea de admitir la equivalencia, la confusión entre potencia económica y poder político. Ahora bien, habrían tenido muchos más motivos que nosotros para cometer este error: los ciudadanos ejercían por sí mismos, directamente, el Poder, mientras que los "monopolistas" están en las oficinas de las corporaciones y no en la Casa Blanca. Es posible—si se quiere, probable—que el huésped de la Casa Blanca resulte influido por los dirigentes de las corporaciones, pero sostener que la influencia de las corporaciones es decisiva e insignificante el modo de designar a los gobernantes o el modo de ejercicio de la autoridad constituye una opinión verdaderamente insensata, que la más mínima fenomenología de la acción humana o, en términos más modestos, la observación sin prejuicios basta para refutar. El orden político, modificado por todas estas circunstancias exteriores, pero irreducible a ninguna o a la totalidad de éstas, conserva una autonomía que justifica a la historia política y que la obra de Tucídides nos recuerda.

Lo cual no significa que la lucha de los individuos y de los grupos por el poder soberano y el establecimiento (o el cambio) del régimen no se inserten en el conjunto de un tipo de sociedad, de una época o del paso de una época a otra. El propio Tucídides, en el primer libro, muestra el lugar y el papel de las tiranías en la formación de las ciudades. ¿Qué tipo de régimen hace probable el subdesarrollo? ¿Qué modelo de desarrollo favorece un determinado régimen? Observaciones semejantes resultan triviales hoy en día. Queda sólo una etapa más por recorrer para situar a la gran guerra en el devenir de una "sociedad" (en el sentido de Spengler o de Toynbee): con la lucha de Esparta y de Atenas la sociedad antigua conoce la ruptura, el *breakdown* que precede, a veces con muchos siglos, a la disgregación. Desde esta perspectiva la entera guerra se vuelve un hecho consumado. Resulta lícito, para restituirla su dimensión de acontecimiento, preguntarse si era inevitable; con otras palabras, si el sistema de las ciudades griegas no "segregaba" una guerra a muerte que habría de ser un suicidio común. Pero ni la pregunta ni la respuesta importan ya. El hecho es que las ciudades griegas se agotaron combatiéndose y sólo pudieron reconciliarse en una servidumbre común. La guerra ya no es la tragedia de Pericles, de Nicias, de Brasidas, ni siquiera la de Esparta y Atenas. No sabemos qué hacernos con estos personajes tan queridos por los narradores de hazañas. La tragedia es la de la ciudad, la de Grecia, la de la civilización antigua, de las cuales

constituyó la gran guerra un momento crucial y un resorte indispensable. Despersonalizada, sustraída a su tiempo y a su lugar, la gran guerra se torna el tipo ideal de la lucha a muerte en la que se consumen juntos todos los beligerantes. ¿Qué tiene de extraño que nuestros contemporáneos, meditando sobre una Europa humillada menos de medio siglo después de su aparente hegemonía, sientan inclinación por comparaciones instructivas y morosas?

No investigaremos si la *gran guerra* del Peloponeso o de Europa es el modelo de la "ruptura" de que no se libró ninguna de las "sociedades". Nos saldríamos de los límites de este corto estudio y tendríamos que preguntarnos si estas "sociedades" son reales o imaginarias, y en qué sentido reales. Pero necesitamos las "sociedades" de Toynbee para insertar en una teoría de las relaciones internacionales a la gran guerra, aquella que afecta a todos los miembros de un sistema internacional y que, llevada hasta el fondo, hiere mortalmente al propio sistema y al principio sobre el cual se fundan las unidades políticas. Nunca las ciudades griegas, los Estados nacionales, parecieron tan cercanos a su fin como en el instante en que entraron en la lucha que no debía de perdonar ni a los vencedores. No afirmamos que todos los sistemas deban conocer este mismo infortunio. ¿Pero cómo desconocer que todos se hallan amenazados, si la contradicción interna de todos los sistemas internacionales —la reglamentación parcial de la jungla—tiende a agravarse a medida que se dilata la civilización de Estados hermanos y enemigos? Sin embargo, la ruina de un sistema es también el nacimiento de un imperio, la ampliación del espacio histórico pacificado por un solo soberano, eventualmente la formación de otro sistema, ligado a otra idea constitutiva del Estado.

Tucídides vivió la tragedia, no podía describir sus consecuencias como esbozó su proceso. Limitando su objeto, no podía trazar el vasto panorama que se descubre con la perspectiva. Igual que no practicó lo que nosotros denominamos historia de la cultura—la comprensión de una manera única de vivir y de pensar—, no pensó el acontecimiento que pretendía atestiguar como un hecho consumado, momento de un devenir del que los actores no tenían conciencia, prefacio de un mundo ajeno a las razones de combatir y de morir que animaban a sus héroes.

La Gran Guerra europea desemboca en la ascensión de los Estados periféricos, el reparto de Europa, hogar de la sociedad en vías de difusión universal, entre los dos Estados-continentes, en el derrumbamiento de los imperios europeos de ultramar, en el renacimiento de los Estados asiáticos y en el nacimiento de los Estados africanos, en una diplomacia por primera vez planetaria, en unas relaciones diplomáticas sin precedentes. Como consecuencia, tendemos a juzgar inevitable, conforme con la lógica de la economía, lo que ha ocurrido, y a olvidar la evidencia: las sociedades del siglo xx son económicas en el sentido de que su fuerza depende de los medios de producción y el desarrollo de la industria constituye a la vez su objetivo y su fatalidad. Pero fué de la política, es

decir, de las rivalidades de poderío entre Estados, de las luchas entre partidos en el interior de los Estados y de los regímenes en el Poder, de donde surgieron las grandes decisiones, las grandes revoluciones de la primera mitad del siglo xx. Era imposible que una Rusia de 200 millones de hombres, una China de 600 millones, no llegaran a convertirse en potencias. Ciertamente, ¿pero qué era aún China hace veinte años? La rapidez de los cambios depende de la influencia desmesurada que los Estados ejercen sobre las sociedades. Pero al mismo tiempo se perfila la primacía de la política. Los hombres que están en el Poder y su régimen imponen un estilo, unos objetivos, un determinado reparto de los recursos a cada sociedad industrial. La rivalidad entre Estados gobierna, hoy en día, la vida propia de cada uno de ellos. La prosperidad sólo se convertiría en objetivo y la economía de bienestar en ley el día en que la paz pusiese fin a la guerra, caliente o fría. Mientras dura la guerra reina la política y actúan las personas. ¿Cómo ignorar entonces a los héroes que hacen la historia en la época de Lenin, Stalin, Churchill, Hitler? Tucídides sigue siendo nuestro contemporáneo, él, que fue el testigo de la guerra trágica, del acontecimiento que se hace; nosotros, que no nos hallamos aún dispuestos a mirar con despego los hechos consumados ni a dejar caer en el olvido las hazañas y los sufrimientos de los combatientes.

TERCERA PARTE

CAPITULO VI

Naciones e imperios

No hay presente histórico sin recuerdos ni presentimientos. El universo político, a mitad del siglo xx, no puede captarse en un instante: cada uno encuentra en él de nuevo la marca de los acontecimientos que hemos vivido, del porvenir que madura. Conciencia histórica, la conciencia del presente varía según los continentes, los países, los partidos.

Para nosotros, europeos, la conciencia del presente se halla dominada por dos hechos principales: las grandes guerras que asolaron el viejo continente, la disgregación de los imperios edificados en el curso de los siglos precedentes y que hacían ondear la Unión Jack o la bandera tricolor en Nueva Delhi y en Saigón, en el centro de Africa y en las lejanas islas del Pacífico. ¿Nos exponemos a falsear nuestra comprensión con este *europeo-centrismo?* Me parece que no.

El valor que se atribuye a los trastornos de ayer es, evidentemente, distinto según el centro de observación escogido. Mientras que el europeo deplora una decadencia, provocada por el furor de guerras hiperbólicas, el hombre de China o de la India se regocija con que las circunstancias hayan apresurado el fin de una dominación "contra natura". Uno recuerda lo que había aportado a los no-occidentales, el otro conserva la amargura de las humillaciones recibidas. Uno habla del derrumbamiento de los imperios; el otro, de la liberación de los pueblos. Estas oposiciones verbales no deberían disimular el acuerdo en lo que concierne a los datos esenciales de la época.

¿Se dirá que las guerras europeas del siglo xx adquirirán mañana otro significado para los historiadores americanos, rusos, chinos o hindúes, que no atribuirán a los últimos estremecimientos de una civilización moribunda más importancia de la que han otorgado al propio pequeño cabo de Asia? De este modo, sin el genio de Tucídides, la guerra del Peloponeso no hubiera ocupado en los relatos de los historiadores romanos más lugar del que ocuparon las adormiladas ciudades griegas en el Imperio de Roma. No podemos dar por descontado que la posteridad

no revise las dimensiones que en la actualidad damos a los episodios de nuestro turbulento siglo. Pero tampoco se trata aquí de escapar a la propia época ni al propio medio. Lo que únicamente cuenta es que nuestra perspectiva no descuide aquello que otros observadores, situados en otras tierras, juzgan importante. El emplazamiento tiene y debe tener fecha y lugar.

El enraizamiento en la Europa de mitades del siglo xx ofrece, además, más ventajas que inconvenientes. Lo ocurrido en Europa ha determinado manifiestamente, en una amplia medida, lo ocurrido en el resto del planeta. Puede afirmarse con verosimilitud que la India, tarde o temprano, se habría independizado: la República de la India, miembro del Commonwealth, gobernada por Jawaharlal Nehru, surgió de las dos gueras europeas. Nos inclinamos a creer que China, después del período de agitación abierto por la decadencia de la dinastía manchú y por la influencia occidental, de todos modos hubiese vuelto a encontrar un Estado fuerte y se hubiera lanzado a la carrera industrial: la China de Mao Tse-Tung, la de los planes quinquenales y el marxismo-leninismo, resulta ininteligible si no se sigue el movimiento europeo de las ideas y de los acontecimientos, si no se hacen referencias a la revolución de 1917, al asesinato de un archiduque austriaco en una obscura ciudad de la monarquía dualista, a Hegel y a Marx. Se desentierran algunas frases de Alexis de Tocqueville para confirmar, después, que la ascensión de Rusia y de los Estados Unidos se hallaba inscrita de antemano en el libro del destino. Quizá la habían hecho fatal, efectivamente, la inmensidad de los espacios americano y ruso y la división del espacio europeo en celosos Estados. No por ello resultó menos necesaria, en dos ocasiones, la amenaza de la hegemonía alemana para que los Estados Unidos tomaran conciencia de su gigantismo. Fue necesario el agotamiento de las naciones europeas para que la Unión Soviética apareciese, ante sí misma y ante los demás, como irresistible. Suponiendo que no las creasen, las guerras han revelado las fuerzas que dominan la coyuntura.

Estas guerras no han sido mundiales solamente porque sus repercusiones se han percibido hasta en los extremos del planeta, porque senegaleses o hindúes vinieron a morir en los barrizales de Flandes, porque los ingleses se abrieron camino en las junglas de Malasia o porque las islas Salomón sirvieron de escenario a los combates de americanos o de japoneses. Estas guerras se hicieron con los instrumentos, en el nombre de los valores (o de las palabras) de la civilización europea. Entre el taxi del Marne y la bomba atómica hay cuarenta años de distancia, el intervalo entre dos edades de la técnica militar y de la civilización industrial. Los ejércitos, tanto por su estructura como por su impedimenta, son hoy día, más que en ninguna otra época, el reflejo de las sociedades. La preeminencia de las naciones europeas debía venirse abajo el día en que las masas humanas de Asia adquiriesen los instrumentos de producción y de combate que habían dado fortuna y poderío a los europeos.

Estos últimos exportaban sus ideas al mismo tiempo que sus máqui-

nas. Hace un siglo no notaban la contradicción entre el principio de las nacionalidades con el que se identificaban y las conquistas lejanas que realizaban con buena conciencia. "Pueblos superiores", se creían autorizados a gobernar a los "pueblos inferiores". Este racismo implícito no podía resistir indefinidamente el descubrimiento de la grandeza de las otras civilizaciones, la evidencia de la precariedad de la supremacía europea. Las guerras hicieron estallar la contradicción entre el principio sobre el que estaba fundado el orden en Europa y aquel sobre el cual reposaban los imperios europeos fuera de Europa. Las metrópolis francesa y británica se batían o pretendían batirse por el derecho de las naciones a disponer de sí mismas y rehusaban el beneficio de este derecho a los pueblos de Africa y de Asia. No es una casualidad que los conceptos de *nación* y de *Imperio* hayan dado la vuelta al planeta y constituyan, aparentemente, una antítesis fundamental, de cuyos dos términos uno designa el bien y el otro el mal. La difusión de estos términos no se lleva a cabo sin confusiones ni equívocos.

El tipo ideal de un *Estado nacional* es el de una unidad política, cuyos ciudadanos pertenecen todos a una misma cultura y manifiestan la voluntad de vivir en una comunidad autónoma. El Estado imperial es impuesto, la mayor parte de las veces por la conquista, a pueblos de lenguas y de culturas diferentes. Convendría añadir por lo menos un tercer tipo ideal, el del Estado federal (Suiza, por ejemplo), que no comporta ni homogeneidad de cultura ni constreñimiento del Poder. Es más: los dos tipos ideales no se hallan jamás íntegramente realizados y se duda a menudo la clasificación de los casos intermedios en una o en otra categoría.

Incluso en el interior de un Estado nacional como Francia discernimos minorías cuya lengua (vasca, celta) y cultura son distintas de las de la mayoría. La homogeneidad de cultura es el resultado de la historia, es decir, frecuentemente de conquistas.

Finalmente, no siempre concuerdan la pertenencia de hecho a una cultura y la voluntad de pertenecer a una unidad política. Los alsacianos hablaban, en 1871, un dialecto germánico. Integrados al Sacro Imperio romano, de nacionalidad germánica, durante la Edad Media, conservaron en 1871, a pesar de la victoria prusiana, la voluntad de ser franceses. El principio de las nacionalidades se prestaba a numerosas interpretaciones, según que se cargara el acento en la libre elección de las personas (lo cual respondía a la concepción francesa) o en la esencia nacional, de la que participaban los hombres, aun si las recusaban (tendencia de la ideología alemana).

De igual modo, la noción de Imperio se halla mal definida. La Rusia zarista y la Unión Soviética, que es su heredera, son el resultado de conquistas militares. Numerosas son las poblaciones de lengua y cultura diversa, sometidas a la ley moscovita. Lenin, antes de hacerse con el Estado, denunciaba el imperialismo de los zares acumuladores de tierras. El derecho de secesión para las nacionalidades alógenas figuraba

en el programa de los bolcheviques, figura aún en los textos oficiales. ¿Habrían hecho uso de este derecho de secesión, en el momento de la Revolución, todas estas nacionalidades? ¿Harían aún uso de ella hoy, si se les diese libertad para hacerlo? Puede especularse indefinidamente, y sin ningún beneficio, acerca de lo que hubiera podido ser o de lo que podría ser. Hagamos constar simplemente que existen todavía Estados imperiales que unen a numerosas comunidades de cultura. No se debe excluir la posibilidad de un patriotismo imperial, zarista o soviético, al cual se adheriría una fracción, quizá considerable, de las poblaciones alógenas. Resulta vana la pretensión de acordar o rehusar, en abstracto, a las comunidades de cultura el derecho a la soberanía política.

Las palabras "nacionalismo" e "imperialismo", utilizadas por las propagandas, son aún más equívocas que "nación" e "imperio". El nacionalismo de los tunecinos o de los marroquíes se confunde con la reivindicación de independencia. ¿Pero qué es lo que se designa con el nacionalismo de los franceses o de los alemanes, una vez que se ha establecido sólidamente la unidad nacional? ¿Una concepción grandiosa del papel de la nación o el simple apego a los valores singulares que ésta encarna? En un caso se trata de una voluntad de poder que se dilata en voluntad de expansión; en el otro, de un patriotismo sin el cual languidecería el Estado. Con el pretexto de la revolución o de la religión, de la universalidad o, al contrario, de la particularidad, todos los grandes doctrinarios del nacionalismo han acabado por admitir las conquistas, contradictorias, en teoría, con la concepción de las nacionalidades. Los jacobinos llevaban la libertad a golpe de bayoneta, los pangermanistas soñaban con reunir en un solo Estado a todos los germanos, incluso antes de que los hitlerianos hubiesen exaltado el derecho del pueblo-señor a avasallar a los pueblos inferiores. El mesianismo de la III Roma precedió a la ideología de la liberación proletaria.

Así se explica que *nuestro* nacionalismo sea juzgado imperialista por el *otro*—confusión tanto más fácil cuanto que los Estados nacionales sucedieron a las monarquías y aceptaron sus prácticas diplomáticas. Mientras se consideraba al engrandecimiento ley natural de los Estados el nacionalismo se convertía fácilmente en imperialismo y la ideología se presentaba como servidora de la voluntad de poder. En 1848 y aun en 1918, la reivindicación nacional, unida a la idea liberal, parecía prometer, para los optimistas, la paz en la libertad. En 1871, en 1939, a lo largo de toda la historia del siglo xx, la lucha por la hegemonía parecía el tema dominante, aun cuando la unidad alemana y la liberación de las nacionalidades de Europa central y oriental fueran ideas-fuerza y no simplemente argumentos de juristas o de filósofos.

Fuera de Europa, el imperialismo se reconoce fácilmente en cuanto se presenta como dominación de los europeos. Pero si el imperialismo político, simbolizado por la imposición de la soberanía, está claramente definido, ¿dónde comienza y dónde acaba el imperialismo económico? El libro de Lenin ha popularizado la interpretación en virtud de la cual

los países europeos se vieron empujados por las contradicciones del capitalismo a buscar mercados, materias primas o beneficios. Cualesquiera que hayan sido las causas de la expansión europea, ésta fue anterior al "capitalismo de los monopolios". El imperio de las Indias se hallaba edificado, América del Norte estaba poblada antes del estadio final del capitalismo y las colonias de Africa ocupaban en 1914 un lugar modesto en la economía mundial.

No es en absoluto necesario adherirse por entero a la tesis de Lenin para comprobar que la superioridad económica de Occidente tomaba visos de imperialismo, ante los pueblos de Asia o del Próximo Oriente, incluso cuando no entrañaba el establecimiento de un régimen colonial. La explotación de las materias primas sin creación de una industria local, la destrucción del artesanado o el frenaje del desarrollo industrial como resultado de la afluencia de mercancías europeas, el préstamo de capitales con intereses elevados, la posesión de las grandes empresas por capitalistas extranjeros, todos estos fenómenos son denominados imperialistas, aun cuando no vayan acompañados de presión política, abierta o camuflada, sobre los Gobiernos de los países independientes. Esta extensión del término "imperialismo" se explica por reacciones pasionales, legítimas o, por lo menos, inteligibles. Sin embargo, conviene distinguir, para la claridad de la exposición, tres acepciones del término: el imperialismo que conduce a la instauración legal de un régimen de colonia o de protectorado, el que se traduce por una dominación, de hecho, de un Estado fuerte sobre un Estado más débil; por último, el que se limita al orden económico y consiste en la influencia unilateral que ejerce una unidad económica directriz sobre una economía de pequeñas dimensiones.

Estas dos últimas formas de imperialismo parecen tan imposibles de desarraigar como el desigual desarrollo económico y el desigual poderío de los Estados. Un país que espera de la venta del estaño, del cobre o del café un tercio o la mitad de sus recursos en divisas depende del principal comprador más que éste último de un proveedor que no tenga el monopolio. El Estado que quiera atraer capitales del exterior tendrá que aceptar, sea que las empresas pertenezcan a extranjeros, sea que una parte de sus recursos le sea proporcionada por préstamos o donaciones. Si es verdad que puede hablarse del imperialismo del dólar o del rublo, cada vez que capitales americanos o soviéticos abren el camino a los técnicos, a las ideas y a la influencia de uno o de otro de los gigantes, no se deduce de ello que los beneficiarios de estas generosidades interesadas deban considerarse unas víctimas. Las formas primitivas de explotación tienden a desaparecer.

Los cambios sobrevenidos en la escena mundial desde hace medio siglo son patentes para todos. Si la producción siderúrgica viene considerada como una medida aproximada del potencial militar, la Unión Soviética, con 4,2 millones de toneladas, fue superada, en 1913, por Alemania (14,3) o Gran Bretaña (7,8). Igualó en 1955 a Gran Bretaña (20,1)

y a la Alemania (24,7) juntas. Del mismo modo, en Asia, la superioridad militar del Japón es agua pasada. Los planes quinquenales, en una generación, asegurarán a China recursos industriales, movilizables para la guerra, muy superiores a aquellos de que disponía el Japón cuando se lanzó a la aventura de la esfera de coprosperidad.

Si el resultado provisional de la primera mitad del siglo xx es relativamente claro en lo que concierne a la relación de fuerzas, la significación del sistema internacional sigue siendo obscura. ¿Asistimos solamente a la sustitución de imperios decadentes por jóvenes imperios, en una sucesión monótona de violencias e injusticias? ¿Abdican las naciones de Europa, como las ciudades griegas, porque se han aferrado a un principio, ya anacrónico, de organización política? ¿Qué orden hacen madurar la técnica de combate, las formas de producción y las pasiones de los hombres?

1. *La destrucción del sistema europeo*

La proposición, actualmente trivial, de que las naciones y los nacionalismos fueron los responsables de la decadencia de Europa es evidente o discutible según el sentido que se les dé a las palabras. Europa se hallaba dividida en naciones como Grecia lo estaba en ciudades. Si, siguiendo a Thibaudet, comparamos la guerra de 1914 con la del Peloponeso, se llegará sin esfuerzo a la conclusión de que Europa ha sido víctima de la rivalidad de naciones del mismo modo que Grecia lo fue de la rivalidad de ciudades. Pero cabe preguntarse por qué la rivalidad de naciones, que, hace un siglo, le parecía a L. von Ranke conforme con la vocación de Europa y favorable a su grandeza, es considerada ahora como algo fatídico. Ya que el resultado provisional de la historia explica suficientemente nuestro juicio, nos preguntaremos si conviene achacar a los nacionalismos los estragos provocados en nuestro siglo por la rivalidad de las naciones.

El acta de acusación, que encontramos un poco en todas partes, resulta impresionante. La guerra de 1914 surgió de las querellas suscitadas en los Balcanes por las reivindicaciones de las nacionalidades. Fue para desviar la amenaza que suspendía sobre la monarquía dualista la propaganda servia dirigiéndose a los eslavos del Sur por lo que los ministros austrohúngaros tomaron la iniciativa (ultimátum a Servia, bombardeo de Belgrado) que contenía en germen la guerra europea. Fue la solidaridad eslava la que impidió al Gobierno de San Petersburgo aceptar la destrucción de la independencia servia o una victoria diplomática de Austria-Hungría. Fue el orgullo nacional, la convicción de que la patria se hallaba abocada a un destino mundial, de que la cultura alemana debía irradiar por todo el universo, la que, en 1914, despertó el entusiasmo de las masas en el Imperio wilhelmiano e hizo olvidar a los obreros su socialismo del día anterior. Fue la voluntad de sobrevivir como potencia y de recuperar las provincias perdidas la que unió de pronto a los franceses y les sostuvo durante los años de prueba.

Verdaderamente, la pasión nacional, en Alemania o en Francia, alcanzaba en los primeros meses del conflicto una intensidad exagerada y como patológica. Es imposible releer sin apuro, y a veces sin vergüenza, la literatura que inspiraron a los grandes escritores los acontecimientos. Pero la unanimidad nacional resulta indispensable en determinadas circunstancias. Las colectividades no podrían sobrevivir si los miembros no olvidaran sus querellas el día en que afrontan al enemigo exterior. Aunque, *a posteriori*, pueda parecernos excesiva, peligrosamente próxima a los delirios de la propaganda, la adhesión a los valores nacionales que manifestaban a ambos lados del Rhin antes de 1914, la diplomacia que condujo a la guerra ¿obedecía realmente a la violencia de los sentimientos que animaban a los alemanes en cuanto alemanes o a los franceses en cuanto franceses?

A pesar de que no se pueda contestar categóricamente, con un sí o con un no, a preguntas semejantes, el juego diplomático no fue, en los decenios que precedieron a la explosión, diferente de como había sido en el pasado. Dos coaliciones se perfilaban: por un lado, los imperios centrales; por el otro, la alianza anglofrancesa y la Rusia zarista. Pero no todos los Estados se hallaban englobados en una o en otra, algunos, como Italia, mantenían una actitud equívoca, las relaciones entre los miembros de una y de otra no se habían suspendido. Ni Rusia ni Gran Bretaña habían renunciado a negociar, eventualmente, con Alemania. La entrevista del zar con el kaiser, la propuesta inglesa referente a las colonias portuguesas, servirían para recordarnos, si ello fuera necesario, que los dos campos europeos, antes de 1914, se hallaban lejos de tener la rigidez de los dos bloques de después de la segunda guerra mundial.

La formación de las coaliciones no fue provocada por los excesos, reales o supuestos, del orgullo británico, alemán o francés, ni por las doctrinas del pangermanismo o del paneslavismo que agitaban a los espíritus en algunos ambientes de los imperios ruso o alemán. Francia, después de 1870, se había opuesto a Alemania espontáneamente. Es posible que la nostalgia de la revancha, la esperanza del retorno de Alsacia-Lorena a la madre patria, hubieran impedido una completa reconciliación con Alemania, pero no incitaban a una hostilidad activa y, menos aún, a una guerra. La consideración tradicional del interés nacional, la preocupación por mantener el equilibrio implicaban la búsqueda de aliados a fin de compensar el desnivel entre la fuerza alemana y la fuerza francesa. Gran Bretaña se puso del lado de los adversarios de Alemania: ni la opinión ni los medios dirigentes comparaban los méritos de las culturas o se movían empujados por un orgullo colectivo. Gran Bretaña se sintió menos amenazada por la expansión comercial del Reich que por la construcción de una flota rival. La situación geopolítica de los dos países, por emplear una fórmula de Mahan, es de tal índole que los medios indispensables para la propia existencia de Gran Bretaña la aseguran a la vez el dominio de las vías marítimas de acceso a Alemania. Esta, en consecuencia, de manera inevitable, parece querer herir

mortalmente a Inglaterra cuando pone en cuestión dicho dominio. Visto desde Inglaterra, el esfuerzo naval alemán parecía agresivo, aun cuando estuviese concebido defensivamente, y, viceversa, vista desde Alemania, la voluntad inglesa de dominio marítimo resultaba imperialista.

Las relaciones entre Rusia y Alemania se vieron más afectadas por los sentimientos populares. Guillermo II no renovó el tratado de seguridad que tanto contaba para Bismarck. Pero, a la larga, hubiera tenido que elegir entre San Petersburgo y Viena. La alianza de los regímenes conservadores se hallaba más minada por los conflictos austrorrusos en los Balcanes que por las ambiciones alemanas. En este sentido, los nacionalismos—no el entusiasmo de las multitudes en el interior de los Estados nacionales constituidos, sino las reivindicaciones de independencia de las nacionalidades integradas en imperios multinacionales—constituyeron una de las causas históricas de la gran guerra. La descomposición del imperio otomano parecía un precedente y una amenaza para la monarquía austrohúngara. Esta se hallaba, efectivamente, agitada por los conflictos de las nacionalidades—conflictos que explican en gran parte la diplomacia adoptada por el Gabinete de Viena en 1914.

Sería un error, no obstante, simplificar restrospectivamente el curso de los acontecimientos e imaginar a los pueblos de Europa central y oriental alzados contra su tirano, impacientes por sacudirse el yugo de Viena. Aunque la aspiración de los polacos a reconstituir un Estado independiente no parezca dudosa, ni los checos ni las poblaciones eslavas eran unánimemente hostiles a la conservación del Imperio austrohúngaro. Una solución de tipo federal, antes de 1914, quizá hubiera podido apaciguar las querellas cuyo objeto—igualdad de representación, de instituciones escolares o de derechos lingüísticos—nos parece, con la distancia, extrañamente mediocre. Todavía durante la guerra, en 1917, cuando Masaryk y Benes hicieron admitir a los aliados, como uno de sus objetivos de guerra, la liberación de las nacionalidades oprimidas y, por tanto, la disolución del imperio de los Habsburgo, no todas las voces checas que protestaron en Praga lo hicieron por constreñimiento.

En el siglo XIX el movimiento de las nacionalidades condujo a la unidad alemana y a la unidad italiana. Estos dos grandes Estados consiguieron formarse e insertarse en el sistema europeo sin provocar guerras comparables a las de la Revolución y del Imperio, o incluso a las de la hegemonía francesa o española. En el siglo XX el movimiento de las nacionalidades tendió a la disgregación y no a la integración de unidades políticas. Los alemanes, por fin reunidos en un Estado nacional, negaban el principio que invocaban la víspera al rehusar a los polacos el derecho a la soberanía política. Si las unidades políticas tenían que tener por cimiento, sea la comunidad de cultura, sea la voluntad de las personas, el imperio turco se hallaba condenado y el imperio austrohúngaro hubiera debido obtener, para sobrevivir, la lealtad voluntaria de los ciudadanos, de las lenguas y de las diversas culturas. El milagro ocurrido en el siglo XIX—se resolvieron sin guerra a muerte los problemas de in-

tegración, planteados por el movimiento de las nacionalidades—no se repitió en el XX: la disgregación o la reforma de las unidades políticas, que traía consigo el movimiento de las nacionalidades, desencadenaron una guerra general. Esta, por su amplitud, por sus consecuencias, superó a los acontecimientos que le habían dado origen. Se convirtió, por sí misma, en el hecho principal, del que los conflictos de nacionalidades sólo eran la ocasión. Desde el día en que se cedió la palabra a los cañones estaba en juego todo el estatuto de Europa. Una vez más se afrontaba la alternativa hegemonía o equilibrio, como en las guerras de la Revolución, como en aquellas de la preponderancia española, como en la del Peloponeso. Alemania, victoriosa, habría dominado Europa, cualesquiera hubieran sido sus ambiciones en julio de 1914, del mismo modo que Atenas, si hubiese triunfado, habría suprimido las libertades de las ciudades griegas.

Las polémicas retrospectivas acerca de las responsabilidades de la guerra constituyen un hecho significativo. La ideología y el sentimentalismo pacifista, que en las sociedades democráticas se combinan con los arrebatos belicosos, no explican del todo la instrucción de jueces-historiadores en busca de culpables, como si la conciencia hubiese condenado a los instigadores de las guerras. Se buscaban unos culpables cuyo crimen fuese de la escala de la catástrofe. Las intenciones de los hombres de Estado hubieran debido ser tan desmesuradas como las batallas y las ruinas. El equívoco del acontecimiento histórico no permitía una interpretación categórica. Ni siquiera un juicio unánime sobre las responsabilidades diplomáticas, durante las semanas transcurridas entre el asesinato del archiduque y la declaración de guerra alemana a Francia, hubiera producido menos decepciones y dudas a los procuradores y a los jurados: nadie había querido esa guerra.

Ultimátum austriaco a Servia, rechazo de la respuesta servia, bombardeo de Belgrado, carta blanca dada, más o menos claramente, por los ministros alemanes a los de Viena a principios de julio, todas estas iniciativas austroalemanas constituían por supuesto—y en las capitales de los imperios centrales se sabía—un desafío a Rusia e, indirectamente, a la alianza. Desde luego, no se habrían extendido las hostilidades si los aliados, absteniéndose de aceptar el desafío, hubieran dejado el beneficio de una victoria diplomática a los imperios centrales. Todos los dirigentes de estos últimos habían considerado el riesgo y lo habían aceptado. Algunos, en el Gabinete de Viena o en el Estado Mayor de Berlín, deseaban que se aceptase el desafío. Una vez dicho esto convendría añadir que el desafío fue aceptado por Rusia con la suficiente resolución como para que el historiador se niegue a percibir una diferencia de naturaleza entre la psicología de los hombres de Estado de ambos bandos. En ninguno de los dos lados se condenaba *absolutamente* la guerra como medio para resolver las diferencias entre Estados; en ninguno de los dos lados se presentía lo que iba a ser la guerra a que se lanzaban. Los hombres de Estado alemanes y austriacos fueron los pri-

meros que tomaron las decisiones fatales; el partido de la guerra, en 1914, era más fuerte en Berlín y en Viena que en París o en Londres; cuarenta años después dichas conclusiones ofrecen escaso relieve.

El derrotero tomado por las hostilidades sorprendió por igual a *todos* los Estados Mayores. Ninguno había previsto una guerra larga, ninguno había preparado la movilización de la economía, ninguno había acumulado *stocks* para más de algunos meses. La igualdad en la ausencia de preparación y una aberración comparable les sirvieron a ambos para cubrir las apariencias y permitieron a improvisadores industriales o a militantes socialistas, Rathenau o Alberto Thomas, paliar la falta de oficinas militares.

¿Por qué ignoraron los jefes militares la lección de las guerras largas, por ejemplo, la de la guerra de Secesión, acaso la primera guerra moderna de material, y admitieron que las primeras batallas decidirían el desenlace? El error, probablemente, tenía menos excusa para los aliados que para los imperios centrales. Estos tenían una probabilidad de ganar desde el comienzo, aquéllos hubieran debido hacer hincapié, con anticipación, en sus recursos, potencialmente superiores, el dominio de los mares, el agotamiento de sus enemigos asediados.

Los alemanes perdieron en el Marne, en septiembre de 1914, la oportunidad de una victoria rápida. Una vez estabilizado el frente en el Oeste los éxitos locales, por espectaculares que fuesen, no resultaban decisivos. Todos los países descubrían con terror los medios inmensos que las sociedades modernas, democráticas e industriales, ponían a disposición del combate. El equilibrio aproximativo de las fuerzas, la superioridad temporal de la defensiva sobre la ofensiva contribuyeron a dar a la estrategia de usura, impuesta por las circunstancias, una transposición simbólica en la guerra de trincheras.

La guerra se había iniciado sin que ninguno de los beligerantes, ninguna de las coaliciones, hubiese definido claramente sus objetivos. Las propias hostilidades hacían brotar *reivindicaciones históricas*, todavía latentes cuando la última palabra la decían los diplomáticos, *objetivos precisos*, consignados en tratados secretos; por último, *ideologías*—democracia, libertades de los pueblos, justicia—grandiosas e indefinibles. Los franceses, que nunca renunciaron a Alsacia-Lorena, pero que, de hecho, no deseaban la guerra para recuperarla, hubieran considerado una derrota una paz fundamentada en el *statu quo ante*. Para obtener la intervención italiana la Alianza había prometido a Italia, en un tratado secreto, ventajas territoriales (Trentino, Tirol cisalpino hasta el Brénero, Trieste, Istria, una parte de la costa dálmata y de las islas y, además, un trozo, en Asia Menor y en Africa, del imperio otomano y de las colonias alemanas), que no todas podían justificarse con el principio de las nacionalidades. En respuesta a una propuesta alemana de negociación de fines de 1916, la Alianza dio a conocer sus condiciones, que comprendían la restauración de la independencia de Bélgica, Servia y Montenegro, la evacuación de todos los territorios ocupados, la restitu-

ción de Alsacia-Lorena, así como la liberación de los italianos, eslavos, rumanos y checos del dominio extranjero; finalmente, la emancipación de las poblaciones sometidas "a la sangrienta tiranía de los turcos". La fórmula referente a la liberación de los eslavos y de los checos parecía implicar la destrucción de Austria-Hungría.

No podemos afirmar que la diplomacia de la Alianza, ni siquiera en 1916, considerase como un *objetivo* la destrucción de la monarquía dualista. Se trataba, más que de una *ideología*, de un proyecto, aun cuando el comité Masaryk-Benes adquiriese, desde aquel instante, influencia en los medios políticos franceses. En 1917, cuando el emperador Carlos I trató de obtener una paz por separado, las potencias aliadas no se sentían aún comprometidas en "la liberación de los checos". Las reivindicaciones italianas, la derrota de Caporetto, la vacilación de Francia y de Gran Bretaña hicieron fracasar la tentativa del sucesor de Francisco José.

Las hostilidades provocaron, por ambos lados, fenómenos aparentemente contradictorios: se proclamaban ideas sublimes, los diplomáticos concluían acuerdos conforme al estilo ordinario y al cinismo de la política de poder. En un acuerdo secreto de febrero de 1917 el Gobierno francés obtuvo la promesa del apoyo ruso para la devolución de Alsacia-Lorena, la anexión de la cuenca del Sarre y la creación de un Estado autónomo y neutralizado en la orilla izquierda del Rhin. A cambio de ello Francia dejaría a Rusia fijar libremente su frontera occidental; dicho con otras palabras, le abandonaba a Polonia. Inglaterra se hallaba decidida a no devolver a Alemania sus antiguas colonias y, en junio de 1916, preveía, de acuerdo con Rusia y Francia, el reparto de las zonas de influencia en el Próximo Oriente. En el otro bando las ambiciones no fueron consignadas en textos secretos, pero, aún en abril de 1917, los militares alemanes exigían amplios ensanches por el Este, en Curlandia y en Lituania, una especie de protectorado sobre Polonia; Bélgica sería mantenida bajo control alemán, se ocuparían militarmente durante noventa y nueve años Lieja y la costa belga, la cuenca de Briey-Longwy se anexionaría.

En todos los países la unanimidad patriótica de los primeros días se había ido poco a poco resquebrajando con los sufrimientos y el cansancio. Todos los beligerantes conocieron, a partir de 1916, disturbios obreros, huelgas. Los socialistas se habían añadido a la unión sagrada, a principios de la guerra, igual en Alemania que en Francia. Una fracción creciente se fue apartando poco a poco. La guerra minaba la unanimidad de los Estados nacionales al mismo tiempo que reforzaba las reivindicaciones de las nacionalidades de Europa central y oriental. La monarquía dualista se convertía en víctima de una guerra en la que muchos de sus dirigentes habían esperado la salvación.

Aparentemente, el desenlace de la gran guerra se desprendía, de un modo lógico, de las circunstancias que la habían desencadenado: Austria-Hungría, desgarrada por los conflictos de nacionalidades, había bus-

cado en la aventura exterior la solución que sólo podía aportarle una reforma interior, de tipo federal. La victoria de los aliados aportaba a todas las nacionalidades oprimidas la independencia que les negaban los dos imperios moribundos, otomano y austrohúngaro. Esta lógica de los acontecimientos era ilusoria.

El principio de las nacionalidades resultaba prácticamente inaplicable, en Europa central y oriental, a causa de la mezcla de pueblos. Checoslovaquia, el principal Estado sucesor de Austria-Hungría, era tan multinacional como el antiguo imperio bicéfalo. También en Polonia las minorías representaban casi un tercio de la población. En ningún sitio se habia podido apelar exclusivamente al principio de las nacionalidades. Los checos habían obtenido la soberanía sobre el territorio de los Sudetes por razones geográficas y militares. La frontera oriental de Polonia había sido trazada como consecuencia de una guerra. El Gobierno polaco reivindicaba los territorios situados al este de la línea Curzon invocando derechos históricos más que apoyándose en discutidas estadísticas de nacionalidades. Ninguna de las nuevas fronteras había sido aceptada definitivamente: Rumania y Hungría chocaban en el asunto de Transilvania; Checoslovaquia y Polonia, en lo del territorio de Teschen; Rumania y Bulgaria, con lo de la Dobrudja. Allí donde los campesinos hablaban una lengua y la clase superior otra distinta, allí donde una unidad geográfico-histórica comprendía nacionalidades entremezcladas, no bastaba la regla de la mayoría para solucionar un problema insoluble en los términos en que estaba planteado.

La Europa de las nacionalidades, tal como había surgido del tratado de Versalles, se hallaba minada por otra contradicción más poderosa. Las querellas de las nacionalidades habían sido la causa o la ocasión de la explosión, la liberación de las nacionalidades un tema de propaganda aliada antes de que tuviera lugar en 1918 por la fuerza de los acontecimientos. La propia guerra había tenido por objeto el estatuto del conjunto del viejo continente, la hegemonía de Alemania o el triunfo de la potencia marítima, ayudada por unos aliados continentales demasiado débiles por sí solos para enfrentarse con la potencia territorial dominante. Cualquiera que haya sido el papel de Francia y de Rusia en las batallas terrestres, la victoria, en el plano de la historia, correspondió, una vez más, a la potencia marítima. El dominio de los mares, permitiendo el bloqueo de los imperios centrales, había acabado por vencer al Estado europeo, que disponía del mejor ejército. Guillermo II sucumbió como, antes de él, habían sucumbido Luis XIV o Napoleón.

Los acontecimientos confirmaban las famosas concepciones de Mahan, pero la confirmación había sido difícil y tardía. Gran Bretaña había tenido que desempeñar un papel mayor en la lucha terrestre. La relación entre la fuerza de las marinas y la de los ejércitos evolucionaba a favor de esta última, que ganaba movilidad con el añadido de los motores de combustión interna a los ferrocarriles. La organización del espacio continental no desbordaba, como en tiempos de Napoleón, los

recursos de la técnica y de la Administración. El hecho nuevo, que hubiera debido sorprender a los contemporáneos y determinar la conducta de los hombres de Estado, no era el triunfo final de la potencia marítima, sino la necesidad de la intervención de las tropas americanas en el frente francés para hacer inclinar la balanza.

La historia de Europa nunca se ha desarrollado en solitario y el recurrir a un aliado extraeuropeo contra un rival no ha constituido el monopolio de ningún Estado. Desde hace lo menos dos siglos el curso de la política europea se ha visto fuertemente influido por las relaciones del viejo continente con las otras partes del mundo, por las posibilidades que las tierras vacías ofrecían a la emigración, por los recursos que Gran Bretaña, en caso de conflicto, sacaba de sus posesiones de ultramar o de su comercio con Asia y América. El papel de los ejércitos americanos, en 1918, no por ello simbolizaba menos el comienzo de una nueva época: la República americana se convertía en el árbitro de las guerras europeas, ya que, en la antigua situación, ganaba Alemania y la hegemonía alemana era inaceptable para Gran Bretaña y, en virtud de una solidaridad anglosajona que se afirmaba en los instantes de crisis, para los Estados Unidos.

El estatuto territorial de Versalles, por imperfecto que fuese, y aunque suscitase tantas reivindicaciones como aplacaba, en rigor era lógico con respecto a las ideologías que se habían proclamado y a las pasiones que se habían encendido. Pero se hallaba en contradicción con la lección que cualquier observador hubiera podido sacar del desarrollo de las batallas. Alemania había sucumbido ante la coalición de Rusia, Francia y los Estados anglosajones. Los Estados Unidos, cuya hegemonía mundial brotaba inexorablemente de la primera guerra, se desinteresaban de los asuntos europeos, voluntad de abstención tan fatal para el equilibrio y la paz como la voluntad de conquista. Rusia, ahora a cargo del partido bolchevique, no desempeñaba su papel tradicional. No tenía ningún motivo para defender un orden establecido sin su aquiescencia y contrario a sus intereses (Estados bálticos independientes, frontera oriental de Polonia, Besarabia rumana). Gran Bretaña y Francia, los únicos Estados de la coalición victoriosa que hubieran debido ponerse de acuerdo para el mantenimiento del *statu quo*, no llegaron nunca a llevar una política común, ni en relación con Alemania ni en Europa oriental. El estatuto territorial de Versalles no reflejaba la relación que guardaban las fuerzas entre sí, había surgido de una coyuntura excepcional, de la impotencia temporal de los dos grandes Estados continentales, Rusia y Alemania. La derrota y la humillación habían vuelto a esta última más ambiciosa de conquistas, la habían convencido aún más de su grandeza única. El día en que Alemania rearmada volvió a ocupar la orilla izquierda del Rhin disponía, de hecho, de la hegemonía sobre Europa central y oriental, entre la frontera rusa y la frontera francesa. Lo que se le había negado a la Alemania de Guillermo II Hitler lo obtuvo sin tirar un cañonazo, con astucias y amenazas, en septiembre de 1938. Un año más tarde,

con plena conciencia de lo que hacía, desencadenaba la guerra para transformar la hegemonía en imperio.

Entretanto había intervenido, gracias a una depresión económica sin precedentes, una revolución, cuyo significado ignoraron en Gran Bretaña y en Francia. A la larga, ningún régimen alemán hubiese aceptado el estatuto territorial de Versalles. Pero un régimen moderado, monárquico o parlamentario, no hubiera alimentado ambiciones ilimitadas, habría temido seriamente que, en una segunda guerra mundial, la misma coalición ruso-anglo-sajona se formase de nuevo para aplastar al Reich. Hitler se hallaba por encima de estos cálculos, explotaba las pasiones nacionales, apelaba al pasado, pero la ideología racista, los proyectos de un *orden nuevo* ya no pertenecían a la época de las nacionalidades. Las concepciones de la alemania wilhelmiana estaban influidas a la vez por la ideología pangermanista, el deseo trivial de expansión, la aspiración a la hegemonía o a un papel mundial: tradición de la diplomacia y orgullo colectivo se mezclaban entre sí, sin definir un programa preciso. Los jefes del III Reich querían unificar Europa y someter las naciones a regímenes cuyo matiz se ajustaría al puesto de cada una de ellas en la jerarquía racial. Desde el momento de la guerra las modalidades de la ocupación fueron distintas al Oeste y al Este, más rigurosas aquí que allá. Los eslavos fueron tratados como subhombres, los polacos fueron sometidos a un "Gobierno general"; los checos, a un "protectorado"; Francia hubiera conservado una soberanía nominal, los judíos fueron exterminados.

El objeto del poderío era, en un sentido, el mismo en la segunda guerra que en la primera: hegemonía de Alemania o equilibrio. Pero la independencia de las naciones se hallaba más gravemente amenazada que hacía veinte años. El objetivo imperial, abiertamente proclamado por la Alemania hitleriana, marcaba una evolución histórica. La unidad nacional era, en la mayoría de los países, menos sólida que en 1914. Francia no conoció, en 1939, nada equivalente a la unión sagrada; los franceses no se alzaron con una voluntad común, por encima de sus querellas partidistas. La conciencia del absurdo que entrañaba una guerra ruinosa para Europa entera paralizaba la voluntad de algunos, el odio al comunismo o a la democracia inspiraba la simpatía de otros por el fascismo o por el nacionalsocialismo. Minorías, más o menos fuertes, estaban medio ganadas para el *nuevo orden* desde antes del primer cañonazo. A pesar de las leyendas, no parece que las quintas columnas desempeñaran un gran papel en las victorias alemanas de 1939-1941, que pueden explicarse con la sola superioridad de la Wehrmacht. Estas quintas columnas fueron reforzadas, después de la derrota de Francia, por el sobrante de oportunistas o de fascistas al que el armisticio, concluido por un Gobierno legal, libraba de la obligación de mantenerse hostiles a Alemania. Esta, con más o menos convicción según los países, alentaba a los "colaboracionistas".

Durante la primera guerra el Gobierno alemán, que hasta 1917 se

hallaba decidido a no devolver a Bélgica su integridad de independencia, favoreció la constitución del *Consejo de Flandes*, que rompió con la monarquía, votó la unión aduanera con Alemania y nombró un *Comité de fondés de pouvoir*, especie de Gobierno provisional. Durante la segunda guerra las autoridades alemanas de ocupación apoyaron a los partidos y a los hombres que, dispuestos a gobernar los países según las ideas y los intereses del III Reich, esperaban constituir el núcleo de la *élite* nacionalsocialista, francesa, holandesa o noruega, en la Europa futura.

Esta política de disociación nacional y de integración imperial no se siguió, por otro lado, ni con clarividencia ni sin vacilación. Los historiadores se han extrañado de la mediocridad de la ayuda material y moral que la Administración alemana prestó al general Vlassov, a pesar de que éste hubiese desempeñado un papel glorioso del lado ruso, antes de tomar partido contra el régimen soviético. Los nacionalsocialistas se hallaban apegados a su doctrina del subhombre; sacrificaban sus probabilidades de que se les uniesen aquellos rusos que detestaban a Stalin y el comunismo, para aplicar la doctrina del pueblo-señor. Incluso en el Oeste, donde la doctrina no imposibilitaba la política de disgregación nacional, la acción de las autoridades alemanas se vio dividida entre el deseo de los militares de asegurar ante todo la tranquilidad, las exigencias de los planificadores ansiosos de reclutar el mayor número posible de mano de obra y las intenciones de los encargados de hacer la propaganda y de formar las *élites*.

El debilitamiento de la pasión nacional en algunos países de Europa fue tan acentuado en la derecha como en la izquierda. Una fracción de las clases privilegiadas y de los medios conservadores, por anticomunismo, manifestó cierta indulgencia hacia Hitler. Diversos intelectuales y hombres políticos, en la Francia ocupada, se declararon a favor del *nuevo orden*. Pero la masa de aquellos que seguían al mariscal Pétain en 1940 veía en el viejo soldado el símbolo de la patria y la promesa de una restauración. En el otro extremo, los obreros, sensibles en 1939-1940 a la propaganda contra "la guerra imperialista", no deseaban la derrota de Francia. Cuando la línea del partido comunista coincidió con su instinto patriótico y con el interés de Francia mostraron con su heroísmo la satisfacción que encontraban reconciliando sus dos fidelidades. Pero, en caso de conflicto, cualquiera que haya sido su estado de conciencia, los militantes comunistas, en su mayor parte, eligieron el partido.

Al acabar la segunda guerra mundial el cuadro que ofrece Europa, en lo que concierne a la *naturaleza de las unidades políticas* y a la *estructura de las relaciones de fuerzas*, es complejo y, por decirlo así, contradictorio. Ateniéndonos a las fronteras tal y como están trazadas en el mapa, la Europa actual, más aún que aquella de 1918, es una Europa de nacionalidades. Los Estados creados en Versalles subsisten. Los imperios multinacionales, turco y austrohúngaro, han desaparecido. Turquía ha renunciado a la idea del imperio otomano y se ha transformado en

Estado nacional. Del imperio austrohúngaro han surgido los Estados nacionales de Austria y de Hungría. Hasta el principio de las nacionalidades se ha aplicado con un rigor implacable, esta vez por transferencia de las poblaciones. Los checos han expulsado a los sudetes que los reyes de Bohemia habían llamado hace cuatro siglos. Los polacos han refluido de los territorios situados al este de la línea Curzon y arrojado a los alemanes de las tierras del este de la línea Oder-Neisse. Yugoslavia ha sobrevivido y apela a la idea federal. El nuevo trazado de las fronteras checa, húngara o rumana está más de acuerdo con las exigencias de la idea nacional que el antiguo.

Pero, en sentido contrario, domina hasta tal punto el poderío soviético al este del telón de acero y los Estados europeos hasta tal punto se saben, al oeste del mismo, bajo la dependencia de los Estados Unidos que la rivalidad entre Estados nacionales ha desaparecido. Las unidades políticas, tal como existen según la legalidad internacional, son nacionales. Las unidades militares, tal como existen en realidad, son imperiales. La O. T. A. N. ha consagrado la integración militar de Occidente, Europa occidental-América del Norte; el Estado Mayor común, creado como respuesta por Moscú, se limita a consagrar de manera oficial un bloque que cimentaban ya la presencia de divisiones soviéticas en el corazón de Alemania y el ejercicio del poder, en los Estados de democracia popular, por los partidos comunistas.

Alemania es la víctima principal de la contradicción entre unidades militares imperiales y unidades nacionales. Responsable de la guerra que dio el golpe de gracia al sistema europeo, ha perdido las tierras del Este, germanizadas desde hace siglos, se halla dividida en dos fragmentos, cada uno de los cuales está ligado a su respectiva coalición, en dos Estados que se declaran, uno, democracia popular; otro, República federal.

Alemania está físicamente dividida: otros países, en particular Francia e Italia, lo están moralmente. Una minoría de electores vota por el partido que se identifica con una idea internacional, confundida de hecho con el destino de un Estado extranjero. Los comunistas hablan y actúan como si se adhiriesen a una ideología antes de pertenecer a una nación. Los que se declaran defensores de la independencia nacional contra la dominación soviética sienten un vago malestar de que su patria, más que forjar, tenga que sufrir su destino: algunos tienen la nostalgia de una patria más vasta, del tamaño de la de los Grandes de este siglo, otros se rebelan contra una alianza que la disparidad de fuerzas parece transformar en vasallaje. En el conjunto de Occidente la conversión de los partidos obreros al reformismo, la repulsa de una Internacional manipulada por un Imperio, han reconciliado a la mayoría de los proletarios con su patria y con un socialismo democrático. Pero esta reconciliación imperfecta, sobre todo en Francia y en Italia, se asemeja más a la resignación que al entusiasmo, consagra el agotamiento de los fervores ideológicos.

Al otro lado del telón de acero la masa de la población no ha aceptado ni el dominio ruso ni los regímenes de tipo comunista. Los sacrificios que impone la construcción rápida de una industria pesada, la supresión de las libertades son cargadas en cuenta a los gobernantes que deben su poder a los ejércitos rusos. ¿Cuál sería la fuerza del sentimiento nacional y cuál la atracción de un orden federal, si las naciones del Este europeo, creadas en Versalles y ficticiamente restauradas en 1944-1945, volviesen a sentirse dueñas de su destino? Nadie puede responder con certeza mientras los ejércitos rusos y americanos, frente a frente a lo largo de la línea de demarcación, dividan a Europa, legalmente dividida en naciones, en dos bloques militares.

2. *La formación del sistema asiático*

La primera guerra, denominada mundial, realmente fue europea. Las operaciones que, en Africa, se llevaron a cabo contra las colonias alemanas sólo eran la prolongación de las batallas reñidas en el viejo continente. Constituían una garantía para los aliados. Las campañas del Próximo Oriente eran un resultado de la alianza de la Sublime Puerta con los imperios centrales y de la voluntad británica de destruir el imperio otomano. El Japón participó en el conflicto para apoderarse de las posesiones alemanas en el Pacífico (archipiélago de las Carolinas, islas Marianas, islas Marshall, Kiao-Tcheu). La intervención de los Estados Unidos extendía la zona de los países beligerantes, sin modificar fundamentalmente el carácter y el objeto de la lucha. La Alianza se habría visto obligada a firmar la paz si no hubiese tenido a su disposición los recursos económico del Nuevo Mundo. Los Estados Unidos, que habían hecho inclinar la balanza del lado de los aliados, dejaron en seguida a los franceses y a los ingleses la administración de la victoria común. Las naciones de Europa podían creer que seguían siendo los agentes de la historia y que el envío de un cuerpo expedicionario americano no constituía más que un episodio sin consecuencias. En 1945 la ilusión resultaba imposible.

La segunda guerra fue auténticamente mundial desde finales de 1941. El Japón emprendió, por su cuenta, al amparo de la aventura hitleriana, la edificación de un imperio asiático. Los acontecimientos del Extremo Oriente estuvieron vinculados de muchas maneras a los de Europa. El conflicto del Pacífico, cuyos principales protagonistas fueron el Japón y los Estados Unidos, no tenía ni el mismo origen ni la misma significación que el conflicto europeo, pese a que el uso de las mismas palabras (fascismo, imperialismo), las combinaciones diplomáticas (alianza germanonipona), la solidaridad de las operaciones militares, la acción finalmente decisiva de la Unión Soviética y de los Estados Unidos traduzcan la unificación, progresiva y parcial, del campo diplomático planetario.

Cualesquiera que fueren las controversias sobre las intenciones y las decisiones del presidente Roosevelt durante los últimos meses que pre-

cedieron el ataque a Pearl Harbour, la causa de la guerra, en una perspectiva de conjunto, resulta visible a todo el mundo. Hitler quería crear, por las armas, un orden nuevo en Europa y en Africa, quizá en todo el planeta; el Japón, comprometido desde 1937 en una tentativa agotadora de someter a China, se lanzó, en 1941, al asalto de las potencias anglosajonas. Probablemente los militares que gobernaban en Tokio no habrían tomado esta decisión si Gran Bretaña no hubiese estado enzarzada con la Alemania hitleriana, si no hubiesen dado por descontado que una parte de las fuerzas americanas iba a ser retenida en Europa. Las guerras europeas ofrecieron una ocasión al imperialismo japonés: no crearon dicho imperialismo.

En cambio, la interpretación del imperialismo nipón dista de ser clara o indiscutible. Nos extraña que un país que, durante dos siglos, se ha replegado sobre sí mismo, suprimiendo casi todos los contactos con el extranjero, se lance por el camino de la conquista tan pronto como toma la decisión de arrebatar a Occidente el secreto del poderío.

Los tres grandes Estados de Asia, Japón, China e India, no pueden ser históricamente asimilados a Estados de tipo europeo. Toynbee ve en cada uno de ellos lo equivalente a una civilización. Por sus dimensiones, por la diversidad de lenguas e incluso de culturas, la India, efectivamente, se asemeja más a toda Europa que a una u otra de las naciones europeas. China es menos heterogénea, tanto desde el punto de vista político como desde el punto de vista cultural, a pesar de que el imperio del Medio haya englobado poblaciones de religiones y costumbres diferentes. La unidad del imperio, establecida desde hacía dos milenios, era sentida como el orden normal; la escritura ideográfica tornaba fáciles las comunicaciones en la clase cultivada. El Japón, por último, en vísperas de la llegada del comandante Perry, era extraordinariamente homogéneo, quizá más que un Estado nacional de Europa. Sin embargo, las guerras que se recordaban habían enfrentado a los japoneses entre sí, habían tenido por objeto la autoridad del Estado central. Los grandes pueblos de Asia no habían conocido *guerras nacionales,* porque no habían constituido naciones, en el sentido que esta palabra ha adquirido en Europa desde la Revolución francesa.

En la era llamada del shogunado de los Tokugawa la nobleza japonesa se hallaba sometida al poder del *shogun* de Kioto, que mantenía la paz. La sociedad era jerárquica, la clase superior se reservaba el privilegio de las armas, los burgueses, mercaderes o artesanos no alcanzaron nunca, antes de la occidentalización, el poder económico que les hubiera permitido desempeñar un papel histórico comparable al de las clases medias en Europa. En China los letrados, funcionarios del Estado y propietarios de tierras se hallaban organizados en una jerarquía en cuya cúspide reinaba el emperador. China, bajo la dinastía manchú, quedó cristalizada en las instituciones administrativas y en la cultura del pasado. El pueblo tenía conciencia de la grandeza china, pero las circunstancias que favorecieron, en Europa, la conciencia nacional no se dieron

en Asia antes de este siglo: no hubo ni revolución burguesa o popular contra la aristocracia ni campesinos alzados contra los grandes propietarios extranjeros (caso de la Europa oriental), ni concentración de un pueblo entero contra el enemigo exterior.

Esto no significa que Asia haya vivido en paz antes de la Edad Contemporánea. El imperio chino tuvo que defenderse contra los bárbaros del norte, mogoles o manchúes. Las dinastías, al día siguiente de su instauración, utilizaban sus ejércitos para extender la zona sometida a su soberanía. Los emperadores de Pekín reivindicaban una especie de protectorado sobre las monarquías menores, en Corea o en Tonkín. Pero las grandes guerras fueron las de los períodos de agitación en que se ponía en juego la unidad del imperio. Los japoneses habían emprendido, en el pasado, expediciones hacia el sur (Formosa) o hacia el continente (Corea); habían chocado, en diversas ocasiones, con los chinos. Nunca concibieron, nunca se hallaron en situación de concebir la conquista de China. La geografía de Asia tanto como la constitución social y política de los Estados excluía cualquier equivalente a la política europea de las nacionalidades.

La tentativa de crear un imperio denominado "esfera de coprosperidad" tuvo por primera condición la reacción diferente del imperio nipón y del imperio chino a la influencia occidental. El primero resistió, hasta mediados del último siglo, a las peticiones de intercambio comercial. Cuando el comandante Perry forzó la entrada del puerto, cuando los japoneses reconocieron que ya no podían elegir entre aislamiento y relaciones con el exterior, sino entre independencia y sumisión a un protectorado humillante, se produjo una revolución, cuya iniciativa tomó una fracción de la clase dirigente. La abolición del shogunado, la restauración del emperador, abrieron camino a una política resuelta, que tendía a descubrir y a utilizar los secretos técnicos, administrativos e intelectuales de la fuerza militar. A partir de este momento la expansión económica progresó a un ritmo excepcionalmente rápido (cerca del 3 por 100 por año entre 1870 y 1930). El maltusianismo de la era de los Tokugawa cedió su puesto a una acción consciente con vistas a acrecentar el número de hombres. Japón no sólo tomaba de Occidente la educación para todos, las máquinas, la recluta, el Parlamento, una legislación adaptada a la era industrial, sino que también tomaba la voluntad de poder, la idea de que el engrandecimiento es la ley de los Estados y la prueba de su grandeza.

Mientras que la aristocracia militar del Japón realizó sola la obra de occidentalización, China permaneció, desde la mitad del siglo XIX hasta mediado el XX, débil y dividida. La dinastía manchú fue incapaz de imponer reformas comparables a las que permitieron el acceso del Japón al rango de gran potencia. En 1895 China fue vencida por el Japón, que anexionó Formosa. En 1900 la guerra de los bóxers terminaba con una nueva humillación: un pequeño ejército, en que se mezclaban los contingentes de todos los países de Europa, al mando de un general ale-

mán, avanzaba sin grandes dificultades hasta Pekín y lograba que se levantase el sitio de las Embajadas. Algunos años después el Japón obtenía con Rusia una victoria militar, cuya repercusión en Asia fue inmensa. El contraste, sin precedentes en la historia, entre el poderío nipón y la impotencia china debía de suscitar, en la época del imperialismo, cuando el reparto de China en zonas de influencia se hallaba a la orden del día, la tentación de la conquista.

La industrialización del Japón, comparable en algunos aspectos a la de Alemania, no se había visto acompañada de una evolución hacia las concepciones burguesas y las instituciones liberales. La civilización técnica se había insertado en los cuadros de una sociedad jerárquica, donde la autoridad provenía de arriba y la aristocracia militar ocupaba el rango superior. Es cierto que el parlamentarismo había sido introducido en el imperio del Sol Naciente al igual que en el Reich. Pero la soberanía permanecía, de derecho, ligada a la persona del emperador y los valores supremos de la comunidad eran los de la nobleza, no los de los productores o los de los parlamentarios.

Primer Estado de Asia en procurarse, por sus propios medios, el equipo de una potencia occidental, obtuvo el Japón una sucesión ininterrumpida de éxitos, desde la anexión de Formosa hasta el comienzo del "incidente de China" en 1937, pasando por la victoria sobre Rusia, la anexión de Corea y la constitución de un Manchukuo, teóricamente independiente, pero en realidad gobernado desde Tokio. La diplomacia nipona había sabido, con una sorprendente agilidad, sacar partido de las circunstancias. La alianza con Inglaterra le había permitido aislar a Rusia en Asia y romper el frente común de los Estados europeos. Dos años después del tratado de Portsmouth el Japón se ponía de acuerdo con su enemigo de la víspera para el reparto de Manchuria en zonas de influencia. Al amparo de la primera guerra europea Japón conquistó bases en el Pacífico y extendió su influencia a China septentrional. En 1931 Gran Bretaña no se hallaba dispuesta a intervenir al lado de los Estados Unidos para impedir la secesión de Manchuria. Aún en 1937 los Estados Unidos protestaban contra la guerra solapada que el Japón hacía a China, pero no se decidían a rearmarse realmente. Tanto la oposición que la diplomacia americana manifestaba en relación con la política japonesa de expansión como la ausencia de medidas militares incitaban a los dirigentes japoneses a la intransigencia. Virtualmente, Estados Unidos eran en Asia y en Europa, por lo menos en el aire y en el mar, la potencia dominante. La mezcla de declaraciones morales y de repulsa de movilización favorecía, igual en Tokio que en Berlín, al partido extremista.

Así se torna comprensible la decisión de 1941—restrospectivamente absurda para el historiador que confronta medios y ambiciones, recursos del agresor y potencial de los Estados atacados. Desde hacía decenas de años Japón había ido de victoria en victoria, el orgullo nipón se había trocado en resolución de elevarse al primer rango, no sólo de

rivalizar con los occidentales, sino de apartarles de la esfera de coprosperidad asiática. El nacionalsocialismo ofrecía, a los militares que soñaban con conquistas y comunidad, un modelo, un aliento. Una población creciente, los obstáculos que se ponían a las exportaciones de productos manufacturados, proporcionaban argumentos a los doctrinarios del espacio vital. Los países de Europa estaban ocupados en combatirse. El incidente de China se transformaba en una guerra por agotamiento, de la que no se veía el fin mientras el Gobierno de Chiang Kai-Chek recibiese una ayuda exterior. Los éxitos iniciales de los ejércitos japoneses, la toma de Hong-Kong, de Malaya, de las Filipinas, de Indonesia, parecían justificar al partido de la guerra. De hecho, ni siquiera una victoria alemana sobre Rusia—victoria con la cual no podía contar Tokio—hubiera suprimido la desproporción existente entre las fuerzas. La producción siderúrgica del Japón constituía tan sólo una décima parte de la de los Estados Unidos. Cuantitativamente, y más aún cualitativamente, Japón no era, a escala mundial, más que una sociedad industrial de segundo orden. Desafiando simultáneamente a China y a todo el Occidente, se lanzaba a una aventura condenada de antemano. En Tokio ni siquiera los más exaltados esperaban vencer a los Estados Unidos. Esperaban que los Estados Unidos no se tomasen el esfuerzo de vencer y firmasen por cansancio una paz de compromiso. Olvidaban que las democracias, lentas para emocionarse, no se detienen hasta la victoria total.

Para obtener los primeros éxitos había sido preciso comenzar por una sorpresa: ¿Cómo hubiesen podido renunciar los americanos, después de lo de Pearl Harbour, a una drástica venganza? Son pacíficos, pero, cuando montan en cólera, golpean fuerte. La destrucción de la flota americana cuando se hallaba fondeada, repetición del ataque llevado a cabo sin declaración de guerra contra los navíos rusos en Port-Arthur, aseguró a la marina japonesa el dominio temporal de los mares, desde las islas Kuriles hasta las islas de la Sonda. Tres años más tarde la flota japonesa ya no existía: submarinos y aviones americanos habían mandado a pique la casi totalidad de los barcos mercantes que mantenían las relaciones entre las distintas partes de la esfera de coprosperidad. El Japón, derrotado, se hallaba dispuesto a firmar la paz antes de que los bombardeos americanos hubiesen empezado a arrasar las ciudades, bastante antes de que la bomba atómica hubiera arrasado Hiroshima y Nagasaki. Desde finales de 1944, después de la caída del clan militarista y del general Tojo, el Gobierno japonés del príncipe Konoye intentó ponerse en contacto con el Gobierno americano para negociar la paz. Recurrió, ingenuamente, vanamente, a los dirigentes soviéticos.

Las consecuencias materiales de la derrota japonesa arrebataban definitivamente al imperio del Sol Naciente su estatuto de gran potencia, en el instante en que las naciones europeas, que hacía menos de cincuenta años soñaban con dividir a China en zonas de influencia, desaparecían pura y simplemente de la escena.

Japón importa casi todas las materias primas, incluso el carbón de coque; en tiempos de paz la exportación de los productos manufacturados es, para él, cuestión de vida o muerte; en tiempos de guerra es tan vulnerable al bloqueo como Gran Bretaña. Aislado de los continentes asiático y americano y de las islas del Pacífico sur, no puede abastecer ni a su población ni a sus fábricas. Desde el comienzo de la era Meiji la población ha triplicado; el retorno de los soldados y civiles, instalados en los territorios conquistados, ha provocado, desde hace diez años, un crecimiento suplementario. La reducción de la mortalidad, que en parte es debida a las medidas de higiene adoptadas por el ocupante, también ha contribuido a inflar el número de bocas por alimentar. Un Japón de más de 90 millones de hombres, sin colonias, no constituye ya una potencia de primer orden, ni tan siquiera una potencia de segundo orden: no es más que un satélite sea de la potencia continental, sea de la potencia marítima dominante.

Las reformas impuestas por los americanos han debilitado a la clase dirigente y las ideologías militaristas. Todas estas fuerzas conservadoras —el emperador, que se había visto obligado a humillarse ante los vencedores; los jefes del ejército y de la marina que habían desencadenado la guerra y que la habían perdido, la aristocracia que había asumido el cometido de la industrialización y que había mantenido, gracias a los éxitos exteriores, la continuidad de la tradición—resultaron sacudidas por una ruptura brutal, de que la historia japonesa ofrece otros ejemplos. La opinión se apartó de la fuerza y de la gloria, soñó con ser la primera en el orden de la democracia y de la paz. ¿Qué resultará finalmente de la democracia? ¿En qué grado el alma ha cambiado tanto como la máscara? ¿Responden las convicciones a las palabras y qué sentido han tomado o tomarán las convicciones difundidas por la "re-educación" americana? Se podrán discutir todo lo que se quiera, pero algunos de estos hechos son ya una realidad.

El prestigio de la clase noble, igual que en Alemania, ha desaparecido para muchos años. Faltan los medios materiales para reconstruir una fuerza militar que tendría que ser, desde luego, naval y aérea. El régimen parlamentario, impuesto por los vencedores, reduce aún más los recursos movilizables para la defensa nacional. Diez años después de la derrota la oposición al rearme sigue siendo viva, la cláusula de la Constitución que parece prohibirla no se ha modificado. En Japón, igual que en Alemania federal, los fundamentos económicos y sociales de la clase militar han sido destruidos.

El Japón quería asegurarse, por medio de la guerra, una dominación sobre China antes de que ésta se hubiese dado un Gobierno fuerte y una industria. La guerra, si no resultaba victoriosa, debía acelerar lo que el Japón quería prevenir, la occidentalización de una China independiente que arrebatase al Japón el primer puesto. Cualquier régimen estabilizado en China hubiera construido fábricas e instruido un gran ejército para poner fin a un siglo de humillación. El desmoronamiento del Kuo-

mintang y el triunfo de Mao Tse-Tung convirtieron la doctrina comunista, nacida en Occidente y transformada por la práctica soviética, en la ideología oficial de la nueva dinastía.

Vistos desde Asia, los dos gigantes del siglo xx presentan rasgos comunes. Tanto el uno como el otro parecen consagrados al culto de las máquinas, impacientes por arrancar al progreso técnico todo lo que éste encierra de poderío y de bienestar. Aquí y allá los vastos espacios, la concentración en las ciudades, los millones de trabajadores integrados en el ejército industrial. A despecho de la oposición entre ateísmo y cristianismo, los "sin Dios" y los cristianos, preocupados por el servicio social, profesan, en palabras, igual buena voluntad en relación con sus semejantes. La antítesis del partido único y de las instituciones parlamentarias, de la ortodoxia impuesta y del pluralismo intelectual afecta a los valores primordiales de la comunidad. Pero, para los gobernantes de Asia, conscientes de la pobreza de las masas y deseosos de borrar las humillaciones de ayer, lo esencial es la elección del método más eficaz de industrialización.

La relación de fuerzas entre Japón y China, en 1955, se había invertido en relación con lo que había sido hacía medio siglo. China ha vuelto a ser una gran potencia, el Japón, esta vez, ha caído en la impotencia. Esta nueva relación es menos artificial que la de ayer. China sigue estando más atrasada que el Japón en materia de desarrollo económico, ya estimemos éste por el valor de la producción *per capita* de la población o por el reparto de la mano de obra entre los tres sectores. En cifras absolutas, la producción siderúrgica japonesa es aún superior a la de China. Esta última es de 4,5 millones de toneladas en 1956, pero, dentro de cinco años, deberá alcanzar los 17 millones—casi tanto como Gran Bretaña en la actualidad y tanto como Rusia en 1938—. La restauración de un Estado fuerte en el Japón no bastaría para invertir la relación actual de fuerzas. Las islas niponas, igual que las islas británicas, sólo pueden constituir la base de una gran potencia a condición de que el Estado insular conserve el dominio de los mares por lo menos hasta las fuentes de su aprovisionamiento. El Japón sólo podría sacudirse el yugo de la dominación americana si se ligase con China, es decir, renunciando a una política independiente de la del Estado que domina el continente. China, por las dimensiones de su territorio, la cifra de su población, la energía de su clase dirigente, el día de mañana, por su producción industrial, vuelve a hallar la supremacía que ejercía en el pasado, entre la frontera de la Unión Soviética y las penínsulas del Asia meridional.

¿La fase del imperialismo japonés concluye para que empiece la del imperialismo chino? Es posible, pero no podríamos afirmarlo. A través de peripecias de grandeza imperial y de decadencia, parece Asia tender a la constitución de un sistema de Estados que, sin guardar semejanza con el sistema europeo de ayer, diferirá profundamente de la coyuntura excepcional de hace medio siglo, cuando las naciones de Europa, alter-

nativamente unidas y rivales, reducían a los Estados de Asia (menos al Japón) al papel de objetos.

En el momento actual la autonomía del sistema asiático se halla, efectivamente, limitada por la intervención de los dos Grandes, por la oposición de sus doctrinas y de sus voluntades. El desenlace de la guerra civil china, después del de la segunda guerra mundial, ha entrañado una paradójica inversión de las alianzas. El Japón enemigo se ha convertido en el aliado de los Estados Unidos, la China aliada se ha convertido en enemigo. El general MacArthur, en su discurso al Congreso, después de su reclamo a Washington, emprendió la revisión de los valores y de la interpretación histórica con el fin de poner de acuerdo las ideas americanas con la realidad presente. China, cuya integridad fue durante medio siglo el objetivo primordial de la diplomacia de los Estados Unidos en Asia, a la que los misioneros americanos habían querido ganar para el cristianismo, se pasaba al lado malo de la barricada. Democratizado, el Japón se pasaba al lado del bien.

El emparejamiento de los países comunistas y de los Estados Unidos produce, por ahora, en Asia fenómenos comparables a los que hemos observado en Europa: Corea, reino-tapón entre Japón y China, cuya independencia exigía el equilibrio entre ésta y aquél (o la debilidad de los dos), se halla dividida en dos Estados (como Alemania), después de una guerra ruinosa de tres años. De la misma manera, al sur, el Viet-nam está dividido en dos, la línea de separación entre las coaliciones, en lugar de pasar por el centro del continente, como en Europa, viene dada por la geografía. Potencia marítima en Asia, los Estados Unidos sólo tienen cabezas de puente en el continente, pero las islas (Japón, Formosa, Filipinas) pertenecen aún a la zona de influencia americana. La influencia sovieto-china es preponderante en el continente. Desde esta perspectiva volveríamos a encontrarnos con la oposición de los bloques militares, superpuestos a la independencia de los Estados nacionales. Pero semejante perspectiva está menos de acuerdo con la realidad en Asia que en Europa.

No es que, militarmente, la ausencia de un equilibrio local no resulte aquí tan visible como allá: por el contrario, los aliados o protegidos de los Estados Unidos son aún más débiles en Asia que en Europa. Ni que la conjunción chino-rusa nos parezca precaria: al contrario, la unidad doctrinal refuerza la solidaridad de intereses. La negativa americana al reconocimiento del régimen comunista de Pekín no le permite a éste, provisionalmente, ninguna libertad de maniobra. Pero China comunista no se halla ocupada por divisiones rusas, ni está gobernada por hombres que tienen que regresar en los furgones del ejército rojo, incapaces de conservar el Poder cuando les llega a faltar el apoyo de Moscú. La influencia de la técnica, de las ideas, de la política rusa ha aumentado prodigiosamente gracias a la comunistización de China. Dicha comunistización señala también el comienzo de una era original, tanto con res-

pecto al último siglo—Asia dominada por las naciones europeas—como con respecto al pasado tradicional.

El derrumbamiento de los imperios europeos, holandés, francés y británico, ha hecho surgir, en el sur de China, Estados que en su mayoría se sienten identificados con la concepción del Estado nacional (aunque, de hecho, sean de estructuras diversas, casi todos multinacionales), todos celosos de su independencia, todos frágiles, también, en medida diversa, sin gran capacidad de resistencia.

Tienen todos los Estados asiáticos en común el propósito de no volver a soportar la dominación europea u occidental y de progresar en el camino del desarrollo económico. Se hallan divididos sea por querellas locales (la de Cachemira, entre la India y el Pakistán), comparables a las querellas locales entre naciones del Este europeo, sea por su actitud con respecto a la rivalidad de los dos Grandes, solidarios unos del bloque comunista, otros de los Estados Unidos, otros finalmente neutrales, no comprometidos, aun cuando más o menos favorables a uno o a otro bando. De esta comunidad, de estas querellas locales, de estas relaciones diversas con la diplomacia planetaria, ¿cuál es el factor más importante para el sistema asiático? La respuesta depende probablemente de China.

Si la China comunista sigue manteniendo sus ambiciones dentro de los límites fijados por la historia del imperio del Medio el sistema asiático adquirirá una creciente autonomía. En cambio, las tentativas de expansión militar, o incluso simplemente ideológica, de China amplificarían las repercusiones del conflicto mundial en Asia. La época de los imperios, creados por los caballeros a las órdenes de un soldado feliz, ha pasado ya. Aun si imaginamos al Sudeste asiático y a la India ganados por el comunismo, es dudoso que Moscú o Pekín se conviertan algún día en la sede de un imperio que se extendiese hasta Singapur y Madrás. En Asia, más aún que en Europa, los comunismos son y serán *nacionales*.

3. *La disgregación de los imperios europeos*

Una nación que no coloniza está abocada irrevocablemente al socialismo, a la guerra del rico y del pobre. La conquista de un país de raza inferior por parte de una raza superior que se establece en él para gobernarle no tiene nada de extraño Inglaterra practica este tipo de colonización en la India, con gran provecho para la India, para la humanidad en general y para sí misma. Así como deben ser criticadas las conquistas entre razas iguales, la regeneración de las razas inferiores o bastardeadas por parte de las razas superiores está, en cambio, dentro del orden providencial de la humanidad... *Regere imperio populos*, he aquí nuestra vocación[1].

Estas líneas de Renan, escritas en la segunda mitad del siglo pasado, formulan aún, en todo su rigor—casi nos atreveríamos a decir en toda su ingenuidad—, la doctrina implícita de los europeos desde hace cinco

[1] ERNESTO RENAN, *Obras completas* (París, Calmann-Lévy, 1947), I, pág. 390.

siglos: derecho de las nacionalidades a la independencia en Europa, derecho de los Estados de Europa a la conquista en otros continentes. En América del Sur la preocupación predominante era la constituida por el reparto de las zonas territoriales entre españoles y portugueses; en América del Norte las guerras que se llevaron a cabo, a un tiempo, en el mar, en el Nuevo Mundo y en el viejo continente decidieron la supremacía inglesa. Franceses e ingleses se batieron, en el otro extremo del mundo, por el imperio de la India. En el siglo XX los dos movimientos, contradictorios en su significación esencial, desembocaron en una doble crisis: mientras que Alemania se esforzaba en someter a una dominación imperial a las naciones de Europa, las poblaciones de Asia se sacudían el yugo y arrancaban a las naciones europeas el derecho de constituir Estados independientes.

En el momento presente no existe ningún historiador europeo que no concuerde con sus colegas de la India, de China o del Japón en un punto: ya se piense en el pasado o en el porvenir, la coyuntura anormal es la de 1900, no la de 1955. Cuesta más comprender hoy día cómo la pequeña Inglaterra ha podido edificar un imperio mundial que captar las causas de la accesión a la independencia de la India o de Indonesia.

Los imperios siempre se han fundamentado, por encima de cualquier otra cosa, en la fuerza militar: los de las naciones de Europa no constituyen una excepción a la regla. El equipo técnico de los europeos condenaba a los indios de América del Norte o a las civilizaciones de América central. En Asia la superioridad industrial y militar de los europeos era reciente y fue de corta duración. La superioridad naval abrió el camino a los portugueses, a los españoles, a los holandeses, a los franceses y a los ingleses. La India estaba dividida en múltiples Estados, de los cuales el más poderoso, el imperio mogol, se hallaba en decadencia. Una sola batalla consagró el ascendiente del ejército inglés. Lo que había sido, más que nada, una empresa comercial se transformó en imperio, tanto por la fuerza de las circunstancias como por una voluntad de antemano consciente de sus objetivos. La pérdida de la superioridad militar entrañó el fin de la dominación europea, que había comenzado en los tiempos en que los cañones de las fragatas forzaban la entrada de los puertos.

Desde esta perspectiva las victorias del Japón en 1904, los combates equilibrados del ejército comunista chino contra el ejército americano en 1950-1951, el éxito local pero espectacular del ejército del Vietminh en Dien Bien Phu, constituyen acontecimientos simbólicos. El propio Renan asimilaba la vocación de mando a la de combate. No hay ejemplo, a través de la historia, de un pueblo-señor que no haya atribuido el triunfo de sus armas a la virtud. Los europeos, a este respecto, no son ni peores ni mejores que los constructores de imperios que les han precedido en la crónica de los siglos. Los cañones, lo mismo que la disposición de las legiones hace dos milenios, servían de garantía a la máxima: *Regere imperio populos*, que cayó en el olvido cuando la propiedad de los cañones se repartió con una mayor equidad.

Más aún: un fenómeno militar, no nuevo pero que se ha renovado, ha desempeñado un papel de primer orden en la disgregación de los imperios: la guerrilla. Los pueblos de civilización tienden a la organización de la guerra al mismo tiempo que a la del Estado. Los ejércitos regulares canalizan la violencia espontánea, tienden a excluir del combate y, por consiguiente, a preservar a los civiles. En el siglo XVIII y, después de la Revolución y el Imperio, en el XIX, el derecho de gentes multiplicaba las prohibiciones destinadas a garantizar la seguridad de los no-combatientes a la vez que a reducir los estragos de la batalla: sólo los soldados estaban autorizados para combatirse y, como contrapartida, aquellos que no llevaban el uniforme no debían inquietarse. Durante las guerras del Imperio, en dos ocasiones, en España y en Rusia, los campesinos acometieron a los soldados, sea porque las exacciones del ejército invasor resultasen insoportables en estos países al borde del hambre, sea porque contase el reflejo elemental de patriotismo, de hostilidad hacia el conquistador. Prácticamente no hubo guerrilla en Europa, durante la primera guerra mundial; surgió, espontáneamente o por una orden, a través de toda Europa, durante la segunda. Se convirtió, por todo el mundo, en el instrumento militar de las revoluciones.

En Rusia la organizó el ejército soviético para batir la retaguardia del ejército alemán. Las técnicas modernas (aviación, paracaidismo) permitían mantener el contacto de los "partisanos" con los Estados Mayores, por encima de la línea del frente. La inmensidad del espacio permitía a los pequeños grupos los *raids* y las retiradas. En el Oeste, cuando las autoridades alemanas quisieron reclutar trabajadores para las fábricas del Reich, se poblaron los montes. La movilización de los obreros, como antes había ocurrido con la de los reclutas, multiplicó el número de prófugos. La guerrilla, cualquiera que sea la importancia que se le atribuya, no fue más que un aspecto secundario de la gran guerra, no decidió el desenlace. Sin ella, el peso de los ejércitos ruso-anglo-americanos hubiera aplastado lo mismo al III Reich.

Cambian mucho las cosas cuando el objetivo que se persigue es la independencia nacional o la revolución social. La guerrilla no destruye al ejército regular, pero, viceversa, éste no destruye al ejército de partisanos. Ahora bien, la permanencia de la inseguridad constituye, en cierta manera, la victoria de los rebeldes sobre las fuerzas de pacificación. Estas últimas tienen por misión garantizar la seguridad de las personas y de los bienes, aquéllos tienen como ambición demostrar que el orden antiguo se ha tornado imposible. Los rebeldes, con tal de que sobrevivan, ganan. Las fuerzas de pacificación pierden si no ganan totalmente.

En China y en Indochina la guerrilla no constituyó más que la primera etapa de la guerra civil. La formación de un ejército regular intervino en China rápidamente gracias al establecimiento de un Gobierno revolucionario en una provincia apartada del inmenso país. En Indochina las divisiones del Viet-minh se formaron y fueron entrenadas en

China. Desde el punto de vista militar la victoria requiere, hoy como ayer, ejércitos regulares. Pero una guerrilla prolongada a veces basta para dar una victoria política. Para acabar con ella la potencia colonial trata con los jefes del movimiento denominado nacionalista, los únicos capaces de hacer tornar la calma. La negociación con los jefes nacionalistas conduce inevitablemente, en más o menos tiempo, a la independencia de los territorios que eran antes protectorados o colonias.

Sería un error considerar la descomposición de los imperios europeos bajo el ángulo estrictamente militar. Europa, ya se ha dicho y hay que repetirlo, exportaba sus ideas a la vez que su técnica de producción o de combate. Igual que la Francia revolucionaria suscitó o despertó los nacionalismos, que luego se irguieron contra Francia, todos los europeos, fuera de Europa, iban a suscitar o a despertar patriotismos cuyo primer y legítimo deseo sería el de echar a los amos de distinta raza y color. Quizá pueda reducirse el mecanismo de la rebeldía a tres causas típicas.

La colonización europea, cualquiera que fuese la forma jurídica que tomó, daba una formación occidental a una minoría de jóvenes, pertenecientes al pueblo colonizado. A estos licenciados, surgidos de las Universidades europeas o americanas, los ingleses les ofrecían una salida en la Administración. Los franceses, que exportaban sus funcionarios a todos sitios, se reservaban la mayor parte de los puestos y no solamente los mejores. La política seguida influía en los efectivos del partido nacionalista. Era imposible que éste no existiese, que dejara de crecer. Un imperio, fundado lejos por una metrópoli imbuida de ideas democráticas, es en sí una obra precaria, minada por las contradicciones, condenada a un derrumbamiento o a una rápida transformación. A menos que el Poder se halle resuelto a emplear permanentemente métodos implacables de represión, un imperio exige para durar la desaparición progresiva de las desigualdades que provocó la conquista: la ciudadanía romana o la ciudadanía rusa (zarista o soviética) implican igualdad, si es que no de los pueblos en su conjunto, al menos de los privilegiados, lo mismo si surgen del pueblo-señor que de las poblaciones alógenas. Ninguna de las dos naciones de Europa occidental, una por el orgullo de raza, otra por las prácticas de administración directa, podía aplicar el principio de igualdad, en que las metrópolis gobernadas por métodos autoritarios se inspiran más fácilmente.

Incapaces de transformar sus colonias o protectorados, dispersados por los continentes y océanos, en parte integrante de la metrópoli, las naciones, democráticas hacia dentro y conquistadoras hacia fuera, se veían obligadas a mantener en vida o a restaurar unos poderes tradicionales, poco conformes con las ideologías democráticas. La dominación británica en la India contribuyó a reforzar la posición de los príncipes aliados del Gobierno de su majestad. En el Próximo Oriente la acción británica se apoyaba en los jefes de tribus y los soberanos absolutos, del tipo corriente y abusivamente denominado "feudal" por la propaganda actual. Resulta fácil criticar *a posteriori:* lo que pasaba es que

la propia empresa era contradictoria. Nadie se atrevía a practicar una política resuelta de asimilación, nadie se atrevía a liquidar unas costumbres seculares (fue el primer Gobierno del Túnez independiente quien prohibió la poligamia), era cómodo justificar, por un respeto en ocasiones sincero hacia la cultura extranjera, la conservación pura y simple de instituciones anacrónicas. Acentuaban la oposición entre el sector occidentalizado y los sectores tradicionales, se solidarizaban con los "feudales", a quienes denunciaban los "intelectuales" formados en nuestras Universidades y provenientes de la clase media, creada a su vez por el desarrollo económico.

En todas partes, por último (menos en Africa negra), la dominación occidental, la supresión o la reducción del hambre, el establecimiento de un orden pacífico, la difusión, incluso imperfecta, de la higiene y de los conocimientos médicos aceleraban el crecimiento de la población. Casi en todas partes los recursos se incrementaron a ritmo diferente. La explotación, a menudo eficaz, se inspiraba o parecía inspirarse exclusivamente, sea en la búsqueda de beneficio, sea en los intereses de la metrópoli. Ruina del artesanado local por la importación de las cotonadas inglesas, explotación de los yacimientos mineros o de los pozos de petróleo sin edificación de una industria local, mantenimiento, en el campo, de los grandes propietarios o de los prestamistas de dinero, constituyen los artículos bien conocidos del acta de acusación contra el colonialismo económico.

Presión demográfica, retraso de la industrialización, minoría nacionalista, que condena a un tiempo la dominación de los europeos y a las autoridades tradicionales en nombre de las ideas occidentales, todos estos datos típicos se encuentran por doquier, cualesquiera que sean los resultados materiales de la presencia europea. Nadie pone en duda que la primera guerra mundial primero, luego la revolución rusa, más tarde la segunda guerra mundial, hayan precipitado la descomposición de los imperios europeos. Pero no se olvide lo esencial: un imperio cuya metrópoli es una nación democrática constituye una contradicción, ya que la potencia imperial sólo puede mantenerse negándose a sí misma.

En Asia el acontecimiento decisivo fue la independencia concedida a la India por Gran Bretaña. El estilo en que se desarrolló la lucha por la independencia fue tan significativo como el del traspaso de poderes. Gran Bretaña trató de obtener, en 1941, la colaboración voluntaria del partido del Congreso al esfuerzo de guerra mediante una promesa de independencia para cuando cesasen las hostilidades. La misión de sir Stafford Cripps fracasó ante la exigencia de un Gobierno independiente, no a largo plazo, sino inmediatamente. La autoridad imperial encontró aún el modo, con una administración y un ejército de cuadros británicos, de movilizar las fuerzas de la India para la lucha contra Alemania y el Japón. Algunos jefes nacionalistas fueron metidos en la cárcel, la masa permaneció pasiva. Después de la victoria los ingleses, fieles a su promesa, conscientes de la doble presión americana y soviética, fi-

jaron resueltamente una fecha para transferir la soberanía. Negociaron con los dirigentes del partido nacionalista.

Este más bien había recurrido a la no-cooperación que a la violencia. No guardó rencor a aquellos miembros de la clase dirigente, empresarios o funcionarios, que habían colaborado hasta el último día con el *raj* británico. Cuando las tropas de su majestad abandonaron la India dejaban tras de sí el sistema, administrativo y legal, que había dado la unidad a lo que constituye un continente más que un país. El Poder se había transmitido a aquellos que, formados en la escuela de los hombres de Estado británicos, habían cogido gusto y conservado el respeto a las instituciones de más allá del Canal. La sangre, que apenas había corrido en la lucha contra el conquistador, corrió a mares el día en que dos Estados, uno de los cuales se hallaba fundamentado en la idea religiosa, sucedieron al imperio, cuya corona se posó, un tiempo, en la cabeza de la reina Victoria. Por millones fueron muertos hindúes y musulmanes, deportaciones de población marcaron el nacimiento de los dos Estados, India y Pakistán. Después de estas convulsiones iniciales, desde hace casi diez años, la República de la India ha conseguido mantenerse en la línea trazada por aquellos que la fundaron: régimen parlamentario, reino de la ley, desarrollo económico, estos tres términos de la democracia occidental, tal como se concibe en la mitad del siglo xx, no sin imperfecciones (pero ¿dónde no las hay?), vuelven a encontrarse en el Estado que sigue gobernando el discípulo del *Mahatma*, Jawaharlal Nehru. Este, brahman de Cachemira, instruido en Cambridge, intelectual de izquierda en Europa, que ha descubierto de nuevo la cultura secular de su patria, a menudo injusto con los occidentales, pero impregnado de ideas occidentales, encarna el tipo de hombre capaz, en Asia, de gobernar los nuevos Estados sin romper con las democracias de Europa o de los Estados Unidos. Los que gobiernan China, después del fracaso del Kuomintang, han tomado como modelo a Rusia. Cualquiera que sea, en sus ideas y en su conducta, la parte atribuible al comunismo soviético y a las inspiraciones propiamente chinas, ignoran la sabiduría que permite a las libertades surgir de la tradición.

La decisión que se tomó en la India implicaba la que se tomó en Birmania y en Ceilán, tanto material como moralmente. Gran Bretaña había sido una gran potencia en Asia gracias a la Royal Navy, pero también gracias al ejército de las Indias. Puede incluso decirse, con el señor Pannikar, que la India fue bajo el *raj* británico, de hecho, por cuenta y para beneficio de éste, *la* gran potencia de Asia. Birmania y Ceilán tenían los mismos derechos que la India a la independencia. La constitución del poder de sustitución no presentó allí las mismas dificultades.

El ejemplo británico y la presión americana obligaron también a Holanda a seguir el camino de la retirada, después de algunos años de agitaciones y de dos tentativas para restablecer, por la fuerza, el régimen colonial. En Indonesia los japoneses habían internado a los holandeses, civiles y militares, y habían establecido un Gobierno, compuesto por

miembros del partido nacionalista, que colaboró mucho tiempo con las autoridades de ocupación. La restauración del orden antiguo habría tropezado con la oposición de los nacionalistas y con la guerrilla, aun si no hubiese habido intervención exterior. Condenada igualmente por los Estados Unidos y por la Unión Soviética, Holanda se sometió y negoció con los jefes nacionalistas un tratado que instituía una Unión federal. Este tratado nunca se aplicó. Indonesia se convirtió en un Estado soberano. El Gobierno de Yakarta no vaciló en emplear la fuerza para construir un Estado centralizado y reprimir las veleidades de independencia o de autonomía de Sumatra y de otras islas.

En Indochina la situación era diferente de la de Indonesia y la India. Las tropas japonesas se hallaban estacionadas allí desde 1940. Después de la derrota de Francia las autoridades francesas no podían de ningún modo resistir a la voluntad nipona, tanto más cuanto que los Estados Unidos y Gran Bretaña habían hecho saber al Gobierno francés que no querían ni podían intervenir. El 9 de marzo de 1945 las autoridades japonesas suprimieron bruscamente la administración francesa, internaron a soldados y a funcionarios y proclamaron la independencia del Annam y del Tonkín. Sin embargo, los nacionalistas, en su mayor parte, se negaron a colaborar con el ocupante y se echaron al monte. Después de la capitulación japonesa el sur fue ocupado por las tropas inglesas, el norte por las tropas chinas de Chiang Kai-Chek. El cuerpo expedicionario francés, que debía tomar parte en el asalto final contra el Japón, ocupó de nuevo con bastante facilidad el sur del país. En el norte las tropas francesas sólo desembarcaron en el Tonkín después de la firma de un acuerdo entre el general Leclerc y Ho Chi-Minh, viejo militante del partido comunista y héroe de la independencia. Después del fracaso de las negociaciones emprendidas por Ho Chi-Minh en París, después de la conferencia de Dalat, donde fue creado un Gobierno autónomo de Cochinchina; después del bombardeo de Haiphong por la artillería francesa, estalló la guerra en diciembre de 1946. En Hanoi las tropas del Viet-Minh atacaron de improviso. La sorpresa fracasó; las tropas francesas vencieron en las ciudades, el Viet-Minh comenzó una guerra de guerrilla que iba a durar ocho años. Como los jefes del Viet-Minh, de hecho, eran comunistas, los gobernantes franceses y, poco a poco, a partir de la campaña de Corea, algunos de los dirigentes americanos vieron, en esta guerra, un episodio de la lucha contra la expansión sovieto-comunista en Asia. Los vietnamitas, sobre todo en el norte, veían en el Viet-Minh el partido de la independencia. El régimen instaurado en el sur por los franceses, que debía servir de centro de reunión a los nacionalistas no comunistas, cumplió su misión sólo imperfectamente, sea por la personalidad de Bao Dai, ex emperador de Annam, sea por la repugnancia francesa de dar al Gobierno vietnamita de Saigón realidad y símbolos de soberanía. Después del éxito obtenido por el Viet-Minh en Dien Bien Phu, la conferencia internacional reunida en Ginebra con-

dujo a un acuerdo que consagraba la existencia de dos Estados, uno y otro totalmente independientes.

El movimiento anti-imperialista se extendía gradualmente, reforzado por sus éxitos y por el debilitamiento de las metrópolis europeas. La Inglaterra imperial se había podido ahorrar un servicio militar obligatorio, la Inglaterra sin imperio introdujo, lo mismo que los Estados del continente, el reclutamiento, sin que esta ruptura tardía con la tradición le devolviese los medios de acción perdidos. Fue en su calidad de soberana de la India como Gran Bretaña ejerció su hegemonía desde el Golfo Pérsico hasta el Mediterráneo oriental. Privada del ejército de las Indias, en una época en que la fuerza marítima está en decadencia, no se halla ya en condiciones de imponer su ley a la vasta zona del Próximo Oriente, donde las poblaciones árabes se agitan y de donde proceden las decenas de millones de toneladas del petróleo indispensables para la prosperidad de Europa.

La disgregación del imperio otomano, al final de la primera guerra mundial, había provocado la división del Asia anterior en Estados, Siria y Líbano, Irak, Palestina, más tarde Jordania, Arabia saudita, de los cuales ninguno era propiamente nacional. Siria y el Líbano fueron puestos bajo mandato francés. Palestina, donde Gran Bretaña, con la declaración Balfour, había prometido crear un foco nacional judío, se convirtó en un mandato inglés.

Los Estados europeos, aunque denunciabn al imperio otomano, no jugaban con sinceridad el juego de una política de las nacionalidades (¿y cómo lo hubieran podido hacer en donde no existían naciones?). Francia, Inglaterra, Italia, habían tratado de extender su dominación o su influencia, aprovechándose del vacío creado por el derrumbamiento de la autoridad turca. Algunos hombres políticos o funcionarios británicos que habían alentado o guiado la rebelión del desierto se mostraban favorables a un reino árabe, que hubiese englobado Irak, Siria, Líbano y Palestina. Las rivalidades entre las potencias europeas, entre las dinastías árabes, condujeron a un estatuto territorial que no era ni más ni menos artificial que otros muchos estatutos concebibles. Las fronteras las trazaban, en el Próximo Oriente, no las comunidades de cultura o las voluntades de las poblaciones, sino las conveniencias diplomáticas y la fortuna temporal de las armas.

Ninguno de estos Estados era homogéneo: lenguas, religiones, culturas, se entremezclaban tanto en Siria como en el Líbano o en el Irak. En Palestina el crecimiento de la minoría judía iba poco a poco a provocar una guerra civil larvada, que la potencia mandataria no podía ni apaciguar ni reprimir. Los Estados árabes eran semejantes a los Estados musulmanes del pasado, creados por las armas, superpuestos a múltiples tribus, sin nada equivalente a las clases medias de Europa, compuestas de burgueses, de funcionarios o de intelectuales, capaces de asumir la carga de un Estado constitucional.

Aunque a los Estados árabes les faltaba aún mucho para verse reali-

zados como unidades políticas, homogéneas y conscientes de sí mismas, el nacionalismo, sentimiento negativo, voluntad de independencia con respecto a la potencia protectora o imperial, no cesó de crecer en el intervalo de las dos guerras. En Siria se volvía contra Francia, con la bendición de Inglaterra; en Palestina, contra Inglaterra, culpable de no prohibir la inmigración judía. En los otros Estados árabes la política de Londres, a corto plazo, parecía combinar felizmente el respeto aparente a las soberanías y el mantenimiento de los intereses y de la influencia británicos.

A los dos hijos de Hussein, emir de Hedjaz, al que se le había prometido el reino de Arabia, les adjudicaron los tronos de Irak y de Jordania (desprendida ésta de Palestina). Feisal se convirtió en rey del Irak y Abdullah en rey de Jordania. En 1930 Inglaterra renunció a su mandato y reconoció la independencia del Irak, donde conservaba bases. En Jordania la única fuerza era la constituida por la legión árabe, cuyas armas, oficiales y financiación venían de Londres. La propia Arabia había sido unificada por Ibn Seud, jefe de la secta de los wahabitas. Pero Inglaterra se las había arreglado con la victoria de Ibn Seud y, mediante sus protectorados de Aden, de Kuwait y de Hadramut, rodeaba a la Arabia saudita. Parecía así triunfar la política británica allí donde la política mandataria francesa fracasaba. Creación de Estados formalmente independientes, sostenimiento de la Liga Arabe, preferencia concedida a la idea de la unidad árabe, todo ello reforzaba la influencia efectiva de Gran Bretaña y permitía la fructuosa explotación de las reservas de petróleo, cuya riqueza prodigiosa se iba descubriendo progresivamente.

Los nacionalsocialistas trataron, no sin algunos éxitos, de alzar contra los imperialistas, sobre todo contra los ingleses, al nacionalismo árabe. Los *slogans* antisemitas de Hitler hallaban un eco en las masas que inquietaba a la inmigración judía de Palestina—inmigración que las persecuciones sufridas por los judíos de Alemania tendían a acelerar—. La revuelta antibritánica en Irak, suscitada por las intrigas alemanas en 1941, fue rápidamente reprimida. El ejército inglés controló vigorosamente la región. El final del mandato francés en Siria, que la derrota de Francia y el choque entre franceses libres y soldados que obedecían al Gobierno del mariscal Pétain hacían inevitable, marcaba la culminación de los planes a largo plazo de los británicos. Al acabar la segunda guerra, después de la evacuación de la India, el método que había resultado eficaz hace veinte años se reveló ineficaz. El nacionalismo negativo arremetía ahora contra los británicos. La independencia legal ya no lograba hacer olvidar o aceptar la dependencia de hecho.

Las tres etapas de la evolución son las señaladas por el fin del mandato británico en Palestina y la creación del Estado de Israel, la evacuación de la zona del canal de Suez por las tropas británicas y, por último, la crisis abierta por la nacionalización de la Compañía de Suez. Gran Bretaña había hecho, a los judíos y a los árabes, promesas contradictorias durante la guerra de 1914. Las medidas adoptadas para li-

mitar la inmigración judía a partir del advenimiento del nacionalsocialismo bastaron para provocar la indignación de los judíos, sin conseguir calmar la de los árabes. La lucha de los dos terrorismos, árabe y judío, alzados el uno contra el otro y ambos a la vez contra la autoridad mandataria, condujo, después de la interrupción de la guerra en la cual los judíos movilizaron una brigada que combatió en el ejército inglés, a una situación sin salida. El problema fue sometido a las Naciones Unidas. La Organización estableció un proyecto de partición que la Agencia Judía aceptó y que los árabes rechazaron. Se desencadenó la guerra, las poblaciones árabes abandonaron en masa sus hogares, sugestionados por sus jefes, con el convencimiento de que regresarían algunos días más tarde. Después de algunas semanas de combates inciertos las Naciones Unidas impusieron una tregua de un mes. Habiendo recibido armas del exterior, las tropas judías vencieron claramente la segunda fase de la guerra y sólo las detuvo la intervención de las grandes potencias y de las Naciones Unidas. La existencia del Estado de Israel fue vivida por los árabes como una injuria permanente. Un millón de refugiados impedían el perdón o la resignación. Aunque las armas de las tropas israelitas habían sido, en parte, de origen soviético, ni los británicos, que habían permitido el establecimiento del foco judío, ni los americanos, que ayudaban financieramente al nuevo Estado, se salvaron del odio que los árabes experimentaban por el Estado de Israel.

La revolución, que expulsó al rey Faruk y llevó al Poder a una junta de oficiales, surgió de las derrotas sufridas por el ejército egipcio en 1948. El coronel Nasser, convertido en el jefe supremo, negoció con Inglaterra un arreglo de la cuestión sudanesa y obtuvo la evacuación de la zona del canal por las tropas británicas antes de la fecha fijada en el tratado de 1936. ¿Cuál hubiera sido el valor de la base británica del canal, en caso de guerra mundial? Los expertos militares no llegan a un acuerdo: las armas atómicas crean demasiada incertidumbre como para que alguien se atreva a formular un juicio dogmático. La presencia militar británica era, en tiempos de paz, un factor importante de estabilidad. Los Gobiernos del Próximo Oriente hubieran pensado las cosas bien a fondo antes de decidir enfrentarse con las dos divisiones británicas estacionadas en la zona del canal. Sabían, en cambio, que una intervención militar, desde las bases de Libia, o de Chipre, o de Malta, resultaba técnica y políticamente difícil. Las últimas tropas británicas abandonaron el suelo egipcio en 1956. Gran Bretaña renunciaba a sus últimos instrumentos de fuerza en el momento en que iba acabando de descomponerse su sistema de influencia.

El rey de Jordania, poco tiempo antes, había despedido al general Glubb Pachá, creador y jefe de la Liga Arabe. Pasó a primer plano un grupo de oficiales, inspirado por el ejemplo o ganados a la causa del coronel Nasser. El pacto de Bagdad, que ligaba a Gran Bretaña, Turquía, Irán y Pakistán, había suscitado la violenta oposición de Arabia saudita y de Egipto. Estados Unidos no se decidía ni a adherirse al pacto

ni a desaprobarlo. Egipto, en 1955, había concluido un acuerdo con la Unión Soviética y empleaba una parte importante de su presupuesto en armarse. En julio de 1956, como réplica a la negativa angloamericana a financiar la presa de Asuan, el coronel Nasser decidió nacionalizar la Compañía del canal de Suez y se apoderó de las instalaciones.

El derrumbamiento de las posiciones británicas en el Próximo Oriente es el efecto directo de la evacuación de la India; quien era capaz de hacer reinar la *pax britannica* no era el ejército inglés a secas, sino el ejército británico de las Indias. Pero a esta razón militar se añaden razones propiamente políticas. La política de Londres había consistido en sostener soberanos tradicionales o, más bien, en hacer reinos a medida para jefes tradicionales. Los cientos de millares de beduinos o de árabes, dispersados por el territorio denominado Jordania, no se vieron afectados por la creación de un reino. Los tres millones de iraquíes, divididos en sectas religiosas hostiles (chiitas y sunnitas), tardaron bastantes años en adquirir una conciencia nacional. Pero la influencia occidental, el desarrollo económico, por mediocre que sea, las considerables sumas que pagan las compañías petrolíferas a los soberanos de estos Estados corroen de manera inevitable las antiguas formas de vida.

Después de la segunda guerra mundial británicos y americanos hubieran querido hallar gobernantes bien dispuestos para con ellos, populares, capaces de promover el progreso. En ninguna parte los encontraron. Esencialmente preocupados por el petróleo, se contentaban con dar *royalties* a los soberanos allí donde éstos les asegurasen provisionalmente la tranquilidad. De este modo Ibn Seud o su sucesor, los emires de Kuwait o de Bahrein, cobran centenares de millones de dólares, gastados según los caprichos de potentados de otras épocas. Las masas, cuya suerte no mejora y cuyas costumbres se bambolean, imputan su miseria al imperialismo; las clases medias—licenciados salidos de Universidades occidentales, empleados, funcionarios, técnicos—acusan al imperialismo y reivindican la independencia, incluso en los emiratos donde la enormidad de la producción petrolífera y el pequeño número de habitantes aseguran una elevación del nivel de vida.

Los Gobiernos tradicionales, ineficaces y a corto o largo plazo impopulares, son tan nacionalistas contra Israel y a veces contra los "imperialistas" como los gobernantes revolucionarios del tipo de los de Egipto. A estos últimos les inspira, con seguridad, una sincera voluntad de progreso. Pero es tal la miseria del pueblo, el aumento de la población, que puede más la tentación de buscar éxitos rápidos de prestigio que los éxitos, lentos y difíciles, del crecimiento económico. Los jefes revolucionarios son aclamados sobre todo por sus frases o sus gestos agresivos. Publican, en términos violentos, su odio a Israel, se presentan hostiles a los occidentales, con simpatías prosoviéticas, sin que pueda apreciarse exactamente la parte de chantaje y la de convicción.

La crisis de renovación que atraviesan todos los países de civilización islámica explica la forma que el nacionalismo reviste en el Próximo

Oriente, dentro de los países que no son naciones y que nunca lo han sido. La propaganda soviética, el mito de la Unión Soviética—el país que se ha elevado por sí solo, en contra del Occidente, a la cumbre del poderío—constituyen, evidentemente, una de las fuerzas hostiles a Occidente, tanto más cuanto que por todos sitios los comunistas disimulan sus proyectos a largo plazo con el santo y seña anti-imperialista.

La descomposición de las posiciones británicas en el Próximo Oriente tiene lugar en el seno de Estados a los que la propia Gran Bretaña había ayudado a independizarse, por la subida al Poder de medios o de hombres hostiles a la influencia occidental. La descomposición del imperio francés de Africa del Norte tiene lugar por la accesión de los protectorados a la independencia (Túnez y Marruecos). Argelia, que legalmente formaba parte de la República francesa y que se hallaba dividida en departamentos, es, en 1956, escenario de una especie de guerra: 350.000 soldados franceses tratan de acabar con una lucha de guerrilla sostenida por algunos millares de hombres, rebeldes o patriotas.

Todas las causas típicas de los movimientos nacionalistas contra los imperios europeos se dan conjuntamente en Africa del Norte: presión demográfica (en Argelia, el índice de crecimiento anual es de 2,5 por 100 aproximadamente; en Túnez y en Marruecos no es inferior), falta de recursos naturales y lentitud de la industrialización (sobre todo en Argelia), desmoronamiento de las antiguas costumbres y reacción antioccidental o antimoderna de los medios tradicionalistas o religiosos, formación de una minoría intelectual, convertida a las ideas francesas, por tanto, al derecho de los pueblos a disponer de sí mismos; presencia de una población francesa—colonos, funcionarios, empresarios, cuadros, empleados, pequeños y grandes—más rica o menos pobre que la masa indígena, pérdida de prestigio de la potencia protectora como consecuencia de la derrota de 1940 y, más aún quizá, de la derrota de Indochina; aliento dado a los nacionalistas por la propaganda soviética, por la conocida actitud de la opinión americana; finalmente, ayuda directa de los otros países islámicos y de Egipto en particular. Como contrapartida puede hacerse constar el apego a Francia o a la cultura francesa de muchos de los tunecinos, argelinos, marroquíes cultivados, jefes nacionalistas incluidos. Las relaciones personales entre franceses y musulmanes siguen siendo, a menudo, buenas.

La política francesa dudó bastante tiempo entre dos caminos: o bien la negociación con los nacionalistas (Neo-Destur en Túnez, Istiqlal en Marruecos), cuyo objetivo último, si es que no la reivindicación inmediata, era la independencia de los Estados protegidos; o bien la represión de los movimientos nacionalistas y las reformas de acuerdo con los tunecinos o marroquíes que aceptaban la comunidad de gestión francotunecina o francomarroquí, tal como se había desarrollado, de hecho, fuera de los términos del tratado de protectorado. Robert Schuman, en 1951, proyectó tomar el primer camino. Algunos ministros del Neo-Destur figuraron en el Gabinete. Las resistencias encontradas en París,

la oposición de los ambientes franceses de Túnez provocaron, a final de año, un cambio de política: los jefes del Neo-Destur fueron apartados, encarcelados o deportados. En 1954 el señor Mendès-France optó definitivamente por el acuerdo con los nacionalistas. Las convenciones que otorgaban a Túnez la autonomía interna fueron negociadas y obtuvieron el consentimiento del Parlamento francés. Cuando apenas habían entrado en vigor estas convenciones los acontecimientos de Marruecos pusieron de nuevo todo en cuestión. También en Marruecos, después de la guerra, se había escogido el segundo camino. La deposición del sultán, en la que el mariscal Lyautey había pensado algunos años antes, la provocaron, en 1953, algunos medios tradicionalistas marroquíes y ciertos elementos de la Administración francesa. El terrorismo se desencadenó en las ciudades. Para acabar con él y volver a tomar contacto con los nacionalistas el Gobierno francés buscó, más o menos sinceramente, una solución intermedia (Consejo del trono o tercer hombre). De hecho, desde que el sultán Ben Arafa abandonó el trono, el retorno de Mohamed V se hizo inevitable y este retorno quebrantó el orden francés hasta el punto de que se le prometió al sultán la independencia desde el instante que regresase de Madagascar.

El desenlace de la crisis, en Túnez y en Marruecos, hubiera sido probablemente el mismo en cualquiera de los casos. Independencia, soberanía nacional son palabras mágicas en nuestro siglo. A la larga, no podía gobernarse con los representantes del Marruecos tradicional, a quienes el mariscal Lyautey había querido respetar, pero la modernización económica relegaba inexorablemente al pasado. Ahora bien, los representantes del Marruecos moderno, por poco numerosos que fuesen, eran ferozmente nacionalistas en el sentido de que la independencia constituía su objetivo primero. En cambio, si el Gobierno francés hubiese podido o querido elegir una política a largo plazo, hubiera podido fijar él mismo las etapas de la evolución. Probablemente los propios nacionalistas marroquíes hubieran preferido, en lo más hondo de su corazón, el mantenimiento del orden francés durante los años de transición y de aprendizaje. La economía moderna, en Marruecos, es una creación totalmente francesa: empresarios, ingenieros, capitales, son franceses. Si esta economía se viniese abajo, como consecuencia de la salida de los franceses, se correría el riesgo de que la decepción de las masas, que esperaban de la independencia una mejora de su suerte, se transformase en cólera.

Argelia, a diferencia de Túnez y sobre todo de Marruecos, carece de pasado estatal. Ha sufrido múltiples invasiones, jamás se ha visto unificada por un poder que las diversas poblaciones, cabilas o árabes, reconociesen como propio. La nación argelina está naciendo en la revuelta contra la autoridad francesa.

También el Africa negra ha sido afectada por el movimiento nacionalista, en el sentido que esta palabra reviste en todos los territorios que formaban parte de los imperios europeos. La rebelión contra los blancos

es allí quizá más racial que nacional. Adopta formas múltiples, casi primitiva en Kenya, casi parlamentaria en Costa de Oro o en Nigeria. Todavía allí los británicos, en Africa occidental, tratan de transmitir el Poder a unos Estados cortados por el patrón europeo. Francia, a su vez, emprende el mismo camino y se prepara [en 1956] a conceder, por lo menos, la autonomía interna, en el cuadro de la Unión francesa, a los territorios del Africa occidental. Allí donde las minorías blancas son relativamente importantes la cuestión principal es la de las relaciones raciales. Allí donde no hay minorías blancas, instaladas de una manera fija, el problema estriba en saber qué será de las instituciones europeas —partidos, elecciones y asambleas—, cómo las *élites*, más o menos occidentalizadas, crearán unidades nacionales a partir de poblaciones cuya diversidad no ha borrado, a lo largo de los siglos, una existencia política en común.

4. *Diversidad de los nacionalismos*

Casi nos atreveríamos a resumir una de las lecciones de este pasado reciente con la fórmula: los europeos han exportado por el mundo nacionalismos más que naciones. Los Estados creados nuevamente a partir de la descomposición de los imperios europeos son nacionalistas contra los antiguos amos, pero aún no son nacionales o son definitivamente multinacionales. Se pregunta uno si en Europa y, más ampliamente en Occidente, los Estados nacionales han definitivamente superado la fase nacionalista. En Asia, en el Próximo Oriente, en Africa, lo que se pregunta uno, en cambio, es si llegarán a formarse naciones a partir de los nacionalismos.

Ya hemos visto cómo los Estados nacionales de Europa deben adaptarse a una estructura de relaciones internacionales, radicalmente original con respecto a la de principios de siglo. Eran o parecían ser sujeto de las decisiones históricas, ya no son más que su objeto. Constituían grandes potencias, se hallan integrados en coaliciones que dirigen Estados parcialmente o enteramente extraeuropeos. Desde los tiempos de paz renuncian a su autonomía militar. Puede parecer transitoria esta humillación: el arma atómica, que acentúa la diferencia de naturaleza entre Estados nacionales y super-Estados, se hallará, de aquí a diez o veinte años, a la disposición de todos. No por ello la evolución, en lo esencial, es menos irreversible, mientras espacios tan vastos como los de Estados Unidos, Unión Soviética, China e India constituyan conjuntos políticos unitarios. Si el subcontinente hindú se halla unificado en un solo Estado y América del Norte dividida en tres Estados, Europa occidental debería ser *una*, por lo menos, desde el Atlántico hasta el Elba (o el Oder o el Vístula), para ponerse a la altura de los gigantes del siglo XX.

La rivalidad de potencia y de ideología que corta en dos al viejo continente por el centro de Alemania impide provisionalmente esta uni-

dad continental. Pero cabe preguntarse si las naciones europeas accederían a fundirse en una Federación, si llegarían a plegarse a la ley de un super-Estado.

Desde luego, la patriotería se ha debilitado a raíz de la segunda guerra. La querella del Sarre no suscitó pasiones violentas ni en Alemania ni en Francia. Oficiales alemanes y oficiales franceses se han vuelto a encontrar sin el menor embarazo ni la más mínima indignación en los Estados Mayores atlánticos. Ni a un lado ni al otro del Rhin han obtenido grandes éxitos los partidos que exaltan la pasión nacionalista. Aun así, es importante captar las diversas componentes de este apaciguamiento real o supuesto. Las fronteras de los Estados europeos, poco más o menos, se adecuan al principio de las nacionalidades, ninguno de estos Estados puede ya pretender la grandeza temporal, la amenaza soviética, que pesa sobre todos, torna irrisorios los conflictos de delimitación, es decir, de muros medianeros. Los recuerdos de la guerra, aún cercana, alientan, sobre todo en Alemania, la revuelta contra el militarismo. El sentimiento nacional no puede dilatarse o degradarse en nacionalismos si no se ve constreñido por una dominación extranjera o si no se siente solidario de una voluntad colectiva de poder.

No quiere decirse con ésto que haya nacido o esté naciendo un sentimiento nacional inédito, europeo. Todos los imperios se han edificado por la fuerza, sin que las tribus o los pueblos hubiesen pedido la comunidad a que les sometía el conquistador. Un Estado federal exige más que un consentimiento pasivo. Ahora bien, a pesar de todo, los sentimientos nacionales parecen más fuertes que el sentimiento europeo.

Los fanáticos del ideal europeo consideran negativos los nacionalismos porque éstos contrarían efectivamente la realización de su ideal. Estos sentimientos son también negativos en relación con el comunismo, cuya difusión parece equivaler a la expansión del imperio ruso. Obstáculos para una federación democrática de los Estados del Oeste europeo, constituyen también los sentimientos nacionales un obstáculo contra el comunismo, cuyo universalismo verbal disimula el papel de dirigente del Estado ruso. Son, por el momento, conservadores; por tanto, irritantes para todos aquellos que miran hacia el futuro. Ya no satisfacen plenamente, porque los Estados nacionales han bajado al segundo puesto y los hombres conservan la nostalgia de un orden internacional o supranacional. Vuelven a despertar en cuanto se sienten amenazados o se juzgan oprimidos. Del otro lado del telón de acero se han alzado contra la dominación rusa, considerada responsable de los rasgos más odiosos del nuevo régimen. En el Oeste son movilizados contra las transferencias de soberanía, contra el *leadership* americano.

Según sean las perspectivas del porvenir y las representaciones del mundo de cada cual, se apreciarán de muy distinta manera las tareas por realizar. En el plano político, discernimos, en abstracto, tres escuelas. La primera opina que el comunismo aporta la única respuesta válida a los problemas de la sociedad industrial, alienta los nacionalismos con

tal que se dirijan contra los imperios europeos o la solidaridad atlántica, pero los subordina a los intereses de la causa ideológica y, en última instancia, proyecta una planificación central en un plano supranacional. Los Estados, apelando todos a la misma doctrina, conservarían una cierta autonomía política y cultural. La segunda ve en el comunismo al enemigo mortal de la civilización occidental y clama por que se refuerce la solidaridad atlántica, y, en particular, por que se constituya una Federación europea que, por sus dimensiones y recursos, sea capaz de equilibrar al bloque soviético. La tercera arremete contra todos los bloques, es decir, contra todas las unidades militares supranacionales; confía, para establecer la calma, en un retorno a un sistema flexible de relaciones entre unidades múltiples. La coyuntura actual se halla dominada por la oposición entre las dos primeras escuelas. La tercera sólo triunfaría en caso de derrota simultánea de las dos primeras, lo cual supondría el relajamiento de vínculos, por una parte, entre los Estados del Este europeo y Rusia; por otra, entre los Estados del Oeste europeo y los Estados Unidos.

Aun aceptando esta hipótesis, objetarían los partidarios de la unidad comunista o de la unidad atlántica, los Estados europeos resultarían anacrónicos, demasiado estrechos para servir de marco a la economía industrial del siglo xx. El argumento de los grandes espacios ha sido empleado, sucesivamente, por la propaganda nacionalsocialista durante la última guerra, más tarde por la propaganda de los partidos favorables a la unidad europea. Implica una parte de verdad: en un marco muy amplio se utilizan más fácilmente los recursos de la técnica. Esto no quita que algunos países pequeños se cuenten entre los más ricos del mundo (Suecia, Suiza). La dimensión de la unidad político-económica es tan sólo uno de los factores de la productividad. Suponiendo que los Estados europeos resulten excesivamente estrechos, de ninguna manera se desprende de ello que determinada agrupación de Estados (los seis de la Europa Occidental, por ejemplo) se imponga por su propio peso, en virtud de razones evidentes o constrictivas. Teóricamente, la constitución de grandes espacios económicos puede hacerse por dos métodos: la libertad del comercio conduciría, exactamente del mismo modo que un Estado mundial planificador, a una comunidad internacional del trabajo. Intensificando sus intercambios, los Estados se aproximan a una comunidad supranacional sin renunciar a la soberanía.

Las técnicas de producción y de combate favorecen, en el siglo xx, las unidades de grandes dimensiones (aun cuando la fabricación barata de armas atómicas vaya a dar, de aquí a uno o dos decenios, posibilidades de acción sin precedente a los Estados pequeños). Pero las unidades existentes se han formado, a lo largo de siglos, por un lento aprendizaje de vida en común. Es de desear que la autonomía no parezca el día de mañana inseparable de la soberanía absoluta. Por el momento, las naciones subsisten, oscilando entre la atracción de los vastos espacios o de las ideas universales y las fidelidades históricas—quizá más preparadas

para un futuro reagrupamiento, por su misma coherencia, que los Estados sucesores de los imperios europeos.

En Gran Bretaña, en Francia, en Alemania, en Rusia, en España, el contenido de la idea nacional es distinto. No hay equivalente, en Francia, a la distinción entre británico, por un lado, e inglés, galés o escocés, por el otro. La noción de Reino Unido, la existencia de los *dominions* han apartado a la conciencia británica del provincialismo nacional, la han vinculado a una civilización más que a una nación, en el sentido francés de la palabra. La idea nacional alemana ha sido solidaria, durante siglos, de la noción de imperio. Se ha hipostasiado al pueblo y a su esencia única, no solamente a causa de las tradiciones filosóficas, sino por reacción contra la multiplicidad de los Estados alemanes. El pueblo debía tener por sí mismo un alma singular, aun cuando no se hubiera erigido en Estado. La voluntad de vivir juntos servía para definir a la nación francesa, porque la propia historia sugería esta interpretación. Para superar la diversidad de origen de los inmigrantes que se establecieron al otro lado del Atlántico se confunde la idea nacional de los Estados Unidos con una ideología, con costumbres particulares de la sociedad americana. Quien traiciona este americanismo se convierte en no americano.

No es menor la diversidad de las conciencias nacionales en Asia, en el Próximo Oriente o en Africa. El Estado menos alejado del modelo europeo, Japón, ha saltado, en un siglo, desde una estructura feudal a una sociedad industrial de masas y no ha conocido los siglos, del XV al XX, en que se formaron simultáneamente el pensamiento racionalista, la burguesía de comercio y de industria, las unidades nacionales. La instrucción universal, la concentración urbana, las instituciones democráticas, el crepúsculo de la aristocracia y de los valores nobles tienden a acercar la nación japonesa a las naciones europeas. El exceso de población, la pérdida de las perspectivas imperiales, las dificultades de vida, el radicalismo ideológico, crean fenómenos de disidencia con respecto a la nación, sobre todo en la clase cultivada, comparables a los que conoce la más nacional de las naciones de Europa, Francia.

La conciencia de la unidad china es fuerte, desde hace miles de años, en la clase cultivada. Las medidas adoptadas por el Gobierno comunista —instrucción obligatoria, escritura fonética, elección de un dialecto como lengua común—contribuyen a difundir entre la masa la conciencia nacional. Aunque se presente como una ideología internacionalista y pretenda ser el heredero del capitalismo, el régimen comunista lo primero que hace es realizar las tareas que fueron, en Europa, propias de la burguesía: creación de la industria y educación del pueblo.

Muy distinto es todo esto en la India. Allí es cuestión de constituir una nación a partir del nacionalismo antibritánico. No porque el objetivo deba ser la imposición de una unidad de cultura, de religión, de costumbres o de lengua. La India, antes de los ingleses, nunca se había unificado del todo. Fue el ocupante inglés quien, tras la destrucción del

imperio mogol, sometió el inmenso país a una sola administración. La República de la India ha heredado el Imperio británico, ha recogido el legado, con sus sombras y sus luces, la terrible pobreza, pero también una burocracia competente, que habla una lengua común, el inglés.

Cuando nos interrogamos sobre el nacionalismo en Asia planteamos, en realidad, tres preguntas diferentes: ¿Sobrevivirá intacto el Estado unitario que habían edificado los europeos y del que se encarga ahora el partido nacionalista, o se verá progresivamente minado por las fuerzas centrífugas de las lenguas, las religiones o las costumbres? Cuando el amo europeo haya desaparecido, los Estados independientes de Asia, del Próximo Oriente o de Africa, alzados fatalmente unos contra otros, ¿seguirán a su vez el camino de la exaltación de las voluntades de poder? Por último, ¿volverá a darse en los otros continentes la misma coyuntura de nacionalismo y de imperialismo: la nación más fuerte explotando los agravios inferidos a las minorías nacionales de otros países para lograr sus propios fines?

En el momento actual todos los Estados de Asia cuentan con el equivalente de lo que antaño se llamaba, en Europa, minorías nacionales. En el sudeste de Asia hay minorías chinas. En Birmania, los Karens han combatido al Gobierno central para obtener la autonomía. En Indonesia el Gobierno central no ejerce una autoridad efectiva en todas las islas del archipiélago de la Sonda. Ya ha tenido que mandar tropas contra movimientos autonomistas o separatistas (a las Molucas, por ejemplo).

La unidad de la India (con exclusión de los dos pedazos del Pakistán) no se halla por el momento comprometida. Pero aparece ya el sentimiento que, en Europa, contribuyó a arruinar a los Estados multinacionales: las masas reclaman Estados homogéneos desde el punto de vista lingüístico. El nuevo trazado de fronteras entre los Estados miembros de la República federal ha sido fruto de largas deliberaciones. Se han manifestado resistencias que han llegado a convertirse en sublevaciones. Este nacionalismo lingüístico no revela, por el momento, la menor tendencia al separatismo. La unidad del partido del Congreso, de la Administración, del ejército, se mantiene intacta. No obstante, la India, en su conjunto, no parece aceptar el hindi como lengua nacional. El inglés sigue siendo a menudo el único intermediario entre dos funcionarios de la República. El sentido de una cultura común debe cristalizar en voluntad de ser una nación: tarea grandiosa que se impone a un régimen que quiere ser democrático en el sentido occidental de la palabra.

Desde este instante los Estados de Asia no ignoran las querellas locales, cuyo objeto es el trazado de fronteras o la suerte de una provincia: querella de la India y del Pakistán a propósito de Cachemira, del Pakistán y del Afganistán a propósito de las llamadas tribus del Patunistán. En el interior de la península indochina, Cambodge y Vietnam no mantienen buenas relaciones, temiendo el primero al segundo y deseoso de mantener una soberanía integral. No obstante, dudamos que estos conflictos locales, en Asia, puedan adquirir una temible extensión,

Los dos grandes Estados, China y la India, son de tal dimensión que las rivalidades de muros medianeros les dejarían indiferentes. De ninguna manera puede reproducirse la combinación europea: Estados ligados unos a otros por relaciones estrechas y una rivalidad permanente de prestigio y de fuerza.

Si, en cambio, la China comunista se fija, mañana, unos objetivos lejanos, podrá, como la Alemania hitleriana, servirse de los nacionalismos para justificar sus ambiciones y para disgregar aquellos Estados sobre los que tratase de extender su dominación. Las minorías chinas en Siam, en Indonesia, ofrecerían los mismos pretextos que las minorías alemanas en los países de Europa central y oriental. Resulta sorprendente que el partido comunista, en la India, haya sido el que ha desplegado más ardor reclamando la constitución de Estados lingüísticos homogéneos, que haya incitado a la violencia a los grupos de descontentos con las soluciones propuestas por la Comisión encargada de la reorganización administrativa.

En el Próximo Oriente los Estados han sido creados antes de que se formasen las naciones. El pueblo permanece todavía pasivo, la solidaridad islámica traspasa las fronteras, la conciencia nacional se limita a la minoría gubernamental o privilegiada. Las clases medias, y en particular los licenciados, a quienes el orden tradicional excluye o relega a un rango inferior, buscan una fe que remplace al Islam y la encuentran a menudo en el comunismo. No participan lo bastante en una comunidad política como para rehusar una adhesión a una ideología supranacional.

Menos aún existen las naciones en el Africa negra, donde nacieron los primeros Estados, de instituciones aparentemente occidentales (elecciones, partidos, Parlamento). ¿Qué rumbo tomará la vida de estos Estados, una vez eliminada la dominación blanca? ¿Qué forma adoptarán las diversidades tribales, las creencias religiosas, las prácticas políticas llegadas de Europa? Nadie sabría contestar a estas preguntas. Lo que únicamente importa es comprender los términos en que se plantea, aquí y allá, el problema. Los europeos no habían destruido, en Africa negra, naciones ya constituidas; tampoco las dejarían a sus espaldas, si se fuesen mañana. Como el desperdigamiento tribal, compensado por precarios imperios, resulta poco probable, la educación para la existencia nacional se prolongará hasta bastante después de terminada la dominación blanca.

Podemos incluso preguntarnos en qué medida será capaz de llevar a cabo esta educación nacional un Estado de tipo occidental. Este Estado, en teoría, es laico; se halla desprovisto de toda creencia trascendente o de toda Iglesia; es equitativo con todos los grupos, indiferente a los asuntos privados, incluida la religión, con tal de que los ciudadanos obedezcan las leyes y participen en los asuntos públicos. Este tipo ideal dista mucho de haberse realizado en todos los Estados europeos: en cada uno de éstos una Iglesia se aproxima más que las otras a un reconoci-

miento estatal. La dualidad de los dos poderes, temporal y espiritual, es probablemente uno de los rasgos originales de la civilización europea, una de las causas de su vitalidad y de sus perpetuas transformaciones. Esta dualidad tiende a una separación radical sin alcanzarla. Para que el Estado sea estrictamente neutro es necesario que el pueblo tenga una fuerte conciencia de su unidad. Un Estado que no quiere vincularse ni a una religión ni a una ideología es obra de siglos, no de una decisión de las Naciones Unidas ni de una autoridad imperial en vísperas de un retiro voluntario o forzoso.

El contraste entre la India y el Pakistán ilustra con brillantez un aspecto del problema que se plantea a los herederos de los imperios europeos. Por falta de un acuerdo entre el partido del Congreso y la Liga Musulmana, es decir, más concretamente, entre dos hombres, Nehru y Jinnah, los británicos fijaron una fecha para transferir la soberanía a los dos Estados, la India y el Pakistán, uno de los cuales se declara esencialmente laico, mientras que el otro tiene, de hecho, un fundamento religioso. Queda, en la India, una treintena de millones de musulmanes, ciudadanos libres e iguales de una República laica. En el Pakistán quedan algunos millones de hindúes, que inevitablemente son ciudadanos de segundo orden en un Estado que ha roto la unidad de la India porque los musulmanes temían ser tratados injustamente. El Pakistán oriental es un fragmento de Bengala. Se habla ahí una lengua idéntica a la del fragmento de Bengala unido a la India y diferente de aquella que se habla en la otra mitad, el Pakistán occidental. Quitando la religión, los musulmanes del Pakistán oriental tienen menos cosas en común con sus compatriotas del Pakistán occidental que con los hindúes de Bengala.

Resulta corriente, hoy día, en Europa, denunciar las fechorías del nacionalismo y expresar el deseo de que el mal no se extienda a otros continentes. Se desacredita cualquier idea que haya sido o parezca haber sido causa de grandes guerras cuando se observan, *a posteriori*, los duelos y las ruinas acumuladas por la violencia. La pretensión de ser la sal de la tierra, en la nación que sea, nos hace sonreir. La negación de los derechos del hombre a las minorías nos parece condenable. La voluntad de conquista, en nombre de una pretendida vocación universal o de una superioridad racial, desencadena las grandes matanzas. Pero el movimiento de las nacionalidades no puede confundirse con estos fenómenos de vanidad, de discriminación o de fanatismo. Las unidades políticas que ya no tienen, como punto de cristalización, una dinastía, la tradición o una Iglesia, descansan en la voluntad de los hombres o en la existencia de una comunidad de cultura. Cuando la voluntad de los hombres coincide con la comunidad el Estado es una obra, a la vez, de muertos y vivos, ha madurado con los siglos, se halla sustentado por el fervor presente. Mientras la humanidad esté dividida en unidades soberanas necesitarán éstas un principio, dinástico, religioso o nacional, y este principio, sea cual fuere, podrá siempre provocar conflictos y ser vituperado por los sabios. Todo aquello que une a los individuos opone también

a los grupos entre sí. No han combatido menos los hombres invocando religiones universales que apelando al principio de las nacionalidades.

El nacionalismo, educador de la nación, corre el riesgo de degradarse de múltiples maneras. Los dirigentes de un Estado que ha alcanzado por primera vez su independencia pueden desviar hacia el señor de ayer las decepciones de las masas. El extranjero sirve de coartada para las amarguras y los fracasos. La obsesión de soberanía, en el caso de los Estados pequeños, corre el riesgo de paralizar el desarrollo económico. Cambodge, Laos, Túnez, el propio Marruecos, necesitan la ayuda extranjera, en capitales y en expertos; la independencia, por perfecta que sea desde un punto de vista legal, se verá siempre limitada, desde un punto de vista efectivo, por la falta de recursos y de fuerzas. Un último riesgo parece el más grave: el imperialismo hitleriano surgió de la Europa de las nacionalidades: de la difusión planetaria de los nacionalismos, ¿surgirán acaso nuevos imperialismos?

No podemos comprobar, por el momento, en ninguna parte, fuera de Europa, la paradójica conjunción de Estados nacionales y de bloques militares supranacionales que hemos observado en Europa. Pero las causas que han traído semejante conjunción pueden volverse a dar en otros sitios. Los nacionalismos asiáticos, islámicos o africanos sólo tienen fuerza contra los amos de ayer y de hoy. Les falta contra la atracción de una ideología universalista como la del comunismo. En Europa únicamente se ha podido extender éste al amparo de un avance del ejército rojo. La victoria, en China, la obtuvieron el partido comunista y su ejército con una ayuda rusa probablemente inferior a la ayuda americana recibida por Chiang Kai-Chek. China, en el sudeste de Asia, y Rusia, en el Próximo Oriente, son capaces, después de haber eliminado la influencia occidental, inflamando los nacionalismos, de llevar al Poder a los partidos comunistas sin intervención directa. Gobernados por partidos comunistas, estos Estados seguirían existiendo legalmente, pero, de hecho, su independencia se hallaría subordinada a la voluntad de los dirigentes del comunismo chino o ruso.

Se ha hecho trivial la visión del comunismo soviético como un método riguroso de industrialización, particularmente adaptado a las necesidades de los países subdesarrollados. Menos frecuentemente se ha observado la función política que parece haber tenido el comunismo. Trata de crear una nación—sentimiento de comunidad, participación de todos en los asuntos públicos, formación de una clase media—partiendo del nacionalismo. Quiere conciliar el sentimiento nacional, considerado como una fuerza elemental en nuestra época, con la aspiración al socialismo y a la organización de grandes espacios. La unidad ideológica del universo comunista permitiría respetar y limitar, a la vez, las soberanías. El Estado sería laico sin ser neutro. Toleraría la diversidad religiosa, no la diversidad ideológica.

Los Estados Unidos, por su parte, se esfuerzan, dentro y fuera, en combinar nacionalismo y gran espacio. En cuanto Estado, no son ni

una nación a la manera de Francia o de Italia, ni un Imperio a la manera de la Unión Soviética. La población procede de inmigraciones de todas las naciones de Europa, pero que se han fundido en un todo, distintas por la raza, la religión y la nacionalidad de origen, pero animadas por una misma concepción de la existencia. El patriotismo americano se solidariza menos con una ideología que el patriotismo soviético, pero más que el patriotismo francés o británico. Hacia fuera, la diplomacia americana favorece a los nacionalismos antieuropeos todo lo que le permiten sus compromisos con la alianza atlántica. De igual modo, trata de revolver a los nacionalismos de Asia y de Africa con el imperio soviético. Sólo lo consigue de un modo imperfecto, pues, fuera de Europa, los europeos del Oeste son considerados imperialistas, bastante más que los rusos, a pesar de que el Estado ruso sea, por sí mismo, un conglomerado de pueblos reunidos por la conquista (en la Unión Soviética es donde se encuentran, ya desde este momento, las minorías islámicas más poderosas).

Allí donde el nacionalismo—voluntad popular de independencia—se siente amenazado por la difusión del comunismo, como sucede, según parece, en una parte del Sudeste asiático (donde, por otro lado, se identifica al comunismo más con China que con la Unión Soviética), la combinación occidental de nacionalismos y de gran espacio económico comporta dificultades suplementarias. La afluencia de capitales privados suscita la acusación de imperialismo económico. Piensan que la ayuda gubernamental se halla inspirada por segundas intenciones egoístas o acomodadas a condiciones inaceptables. La ideología universalista del comunismo no suprime el conflicto entre nacionalismos y gran espacio, tiende a atenuarlo, mientras que el absolutismo nacional, al que se remite Occidente, corre el riesgo de agravarlo.

Ya se trate de naciones o de nacionalismos, de imperios o de imperialismos, la coyuntura presente se muestra rica en fenómenos diversos, designados con la misma palabra, o en fenómenos análogos, recubiertos con denominaciones diferentes. Los imperios, reunión por conquista de poblaciones de diferente cultura, sin que las poblaciones alógenas puedan ejercer un derecho de secesión o sin que el Estado centralizado se transforme en un Estado federal, siguen existiendo. Los imperialismos europeos están en regresión, sin que nos atrevamos a decir que los imperialismos pertenecen al pasado: algunos ideólogos universalistas ofrecen un pretexto o una justificación para esta última hipótesis. El desnivel reinante entre el poderío de los Estados hace inevitable la dominación, indirecta o camuflada, de los Grandes. La técnica de producción y de combate reclama la organización de vastos espacios; ésta no es incompatible con la independencia legal de los Estados ni en la zona de los regímenes comunistas ni en la de las democracias occidentales, pero, tanto en una como en otra, se corre el riesgo de que reprima algunas aspiraciones nacionales. La propaganda de cada bando denuncia el imperialismo del contrario. Por último, se teme, en una parte

del mundo, que la excesiva preocupación por la independencia prevenga el orden, necesariamente internacional, de la economía; en otros lados se teme que la diversidad de tribus, costumbres, lenguas o religiones retrase la formación de comunidades nacionales, etapa indispensable entre la pequeña patria y la humanidad.

Quizá convenga, para dar fin a esta revisión, no omitir los dos casos más interesantes del siglo: la transformación del imperio otomano en Estado nacional y la creación del Estado de Israel a partir de la idea nacional, característica de la Europa moderna, confundida míticamente con la noción bíblica de pueblo judío.

Al terminar la primera guerra mundial la aplicación del principio de las nacionalidades condujo a una primera transferencia de poblaciones en gran escala. Los griegos de Asia Menor, establecidos allí desde hacía dos milenios, que tan gran papel habían jugado en el florecimiento de la cultura griega y en la grandeza del imperio bizantino, abandonaron su hogar para volver, en número de más de un millón, con aquellos que hablaban su lengua. Semejante transferencia, que no se llevó a cabo sin sufrimientos terribles, fue considerada una expresión de la barbarie moderna. En una región donde nacionalidades y religiones se hallaban mezcladas, donde las diferentes comunidades cumplían funciones, ejercían oficios complementarios, ¿no resultaba absurdo el reagrupamiento de las poblaciones en unidades nacionalmente homogéneas? Por supuesto, pero la afluencia de los griegos del Asia Menor fue, a la larga, una fuente de enriquecimiento para la nación griega. La Turquía de Kemal Ataturk, renunciando al imperio otomano y adoptando el modelo nacional, ha recuperado su juventud y su voluntad de futuro.

La obra de Ataturk sigue siendo única, por el simple hecho de que la renuncia a gobernar otros pueblos vino acompañada de la separación de la Iglesia y el Estado. El Estado turco quiso ser laico, siguiendo el ejemplo de los Estados europeos. Adoptó el alfabeto occidental. Aunque recurrió, durante la fase revolucionaria, al monopolio del partido único, se proponía adoptar las instituciones políticas y no solamente la técnica de Occidente. Una vez alzado contra el imperialismo occidental, Kemal Ataturk emprendió la tarea de crear, tras la muerte del imperio otomano, una nación turca. En Túnez el Neo-Destur, bajo la dirección de Habib Burguiba, parece lanzarse en la misma dirección: Estado laico, instituciones de estilo europeo, nación tunecina.

La aventura sionista es más extraordinaria aún. Los primeros colonos y los inspiradores del sionismo no eran creyentes, no se consideraban el pueblo elegido. Perseguidos en Europa oriental, tachados de extranjeros por los antisemitas, tomaron por su cuenta lo que se les había lanzado como una injuria. Pretendieron un Estado que fuera suyo, en el que pudiesen participar tan plenamente como los franceses en el Estado francés o los rusos en el Estado ruso. Diversas ideologías socialistas—retorno a la naturaleza, vida en comunidad conforme a una rigurosa igualdad—animaban esta aspiración. Las etapas de la formación

de Israel resultan conocidas: colonias agrícolas, declaración Balfour, régimen hitleriano en Alemania, terrorismo y contraterrorismo, guerra de liberación; por último, en 1948, proclamación del Estado de Israel. Desde que se reconoció oficialmente la independencia la población ha triplicado casi. Han afluido, por la fuerza o voluntariamente, judíos de todos los países islámicos. La población de Israel pertenece a razas diferentes: ni el color de la piel ni la nacionalidad de origen ni el nivel de cultura de los ciudadanos son los mismos. Se crea una nación a partir de un nacionalismo, semirreligioso, semimitológico. La gente se expresa como si estos israelitas fueran los descendientes del pueblo de Salomón y de David, lo cual es falso, en lo que concierne a la mayor parte de ellos (el yemenita judío es de la misma raza que el yemenita no judío, no pertenece a la misma raza del judío francés o inglés). A todos los inmigrantes, a todos los niños se les da una lengua: el hebreo; un pasado: el de la Biblia; un Estado: el de Israel, que aprenden a conocer y a servir en el ejército.

El Estado de Israel no es, como cree Toynbee, un fósil de la civilización siriaca, es una nación de tipo europeo, creada por la fe de algunos y una conjunción única de circunstancias. ¿Milagro de la voluntad? ¿Milagro histórico? Las fronteras de este extraño Estado son tan arbitrarias como las del reino franco de Jerusalén.

5. *Ciclos históricos y originalidad de la coyuntura*

Quizá la coyuntura histórica no sea tan radicalmente original como nosotros solemos pensar: pero, desde luego, la conciencia histórica de nuestra época es algo sin precedentes. A ninguna civilización le es ya posible ignorar que es una entre tantas, nacida a la vida, en una era lejana, y acaso prometida a la muerte. Los hombres descubren la particularidad de cada una de sus sociedades en el instante que éstas toman contacto unas con otras como jamás lo hicieron en el pasado. También en nuestra conciencia histórica se mezclan y se oponen las visiones *fatalistas*—todo se repite—, las visiones *melancólicas*—concluye una época, la de la preeminencia de Europa—y las visiones *optimistas*, nuestro presente señala tanto un principio como un final: la exploración del planeta ha terminado; las riquezas, gracias a la ciencia, son inagotables; todos juntos, los pueblos van a inaugurar, por fin, la historia universal.

No resulta imposible interpretar los acontecimientos del último medio siglo a la luz de acontecimientos análogos. Desde el siglo XVI España y Francia, alternativamente, habían emprendido la lucha por la hegemonía en Europa. Felipe II, Luis XIV y Napoleón fracasaron, por la misma razón fundamental: el espacio europeo era un espacio abierto y los recursos del mundo exterior se hallaban, al menos parcialmente, a disposición de la potencia que fuera dueña de los mares. Lo que Venecia y Holanda, demasiado vulnerables, no habían podido llevar a cabo lo logró Gran Bretaña. Suficientemente alejada del continente como para

encontrarse al abrigo de la invasión, suficientemente próxima como para intervenir en aquél, hizo fracasar las empresas hegemónicas de los reyes de España y de Francia a la vez que se aseguraba la mejor parte en las conquistas imperiales, en Asia, en Africa y en América. *En cuanto europeas*, las guerras del siglo xx son resultado de la repetición, por parte de Alemania, de la tentativa hegemónica de España y de Francia en los siglos precedentes. Poco importa que los gobernantes del II Reich hayan comprendido o no el sentido de esta tentativa: a partir del momento en que los cañones, en 1914, empezaron a tronar, lo que se hallaba en juego una vez más era la supremacía de un Estado en el viejo continente.

El desarrollo de cada una de estas tentativas fue distinto. La coalición que acabó con la potencia terrestre cambió, de un siglo a otro. Rusia y Prusia sólo empezaron a desempeñar su papel a partir del siglo XVIII. El dato fundamental, a pesar de las mudables peripecias, siguió siendo el mismo a lo largo de estos cuatro siglos. El Estado que dispone en tierra del mejor ejército no consigue establecer de forma duradera su hegemonía, por la nivelación que consienten a sus rivales más débiles tanto la potencia dominadora de los mares como ciertas potencias situadas en la periferia del espacio europeo, imperio turco, primero; imperio de los zares, después.

Las guerras del siglo xx, aunque pueda compararse lo que en ellas se ventilaba con lo que se ventilaba en las guerras del XVII o de fines del siglo XVIII, condujeron a resultados muy distintos, debido a la amplitud de las destrucciones y de las consecuencias, en Europa y fuera de Europa, de estas luchas desmesuradas. Rusia, Inglaterra y sus aliados al final iban a abatir a la Francia de Napoleón sin que quedasen agotadas las fuerzas vivas del continente, sin que se derrumbara la preeminencia de Europa, sin que soldados de otras razas o de otros continentes viniesen a decidir el resultado. Desde 1914 los aliados movilizaron las reservas económicas del Nuevo Mundo, llamaron a las armas a los negros de Africa y a los amarillos de Asia, al ejército de las Indias y a las tropas coloniales francesas, para abatir a su rival europeo. Por último, después del hundimiento de Rusia, fue necesaria la intervención del ejército americano para hacer inclinar la balanza. Ya en 1918, según frase de Max Weber, la hegemonía de los Estados Unidos resultaba tan inevitable como la de Roma después de la segunda guerra púnica.

La abstención voluntaria de los Estados Unidos, el establecimiento de un Estatuto territorial contrario a los intereses tanto de Rusia como de Alemania, prepararon la repetición, en una forma agravada, de la guerra por la hegemonía. Esta vez, en el Oeste, Estados Unidos no solamente fue el vencedor, sino también, visiblemente, el principal combatiente. En el Este, lo que habría sido resultado de la primera guerra si el régimen de los zares se hubiese mantenido, se obtuvo en la segunda. Las zonas en litigio de la Europa oriental cayeron bajo la dominación rusa tan pronto como desapareció Alemania. Ocupadas por las tropas

de la Rusia soviética, fueron sometidas a democracias populares. En nuestro siglo regímenes e ideologías acompañan a los ejércitos.

Pueden advertirse también precedentes de la crisis asiática de nuestro tiempo. China atravesaba, desde hacía aproximadamente un siglo, un "período de disturbios". La dinastía manchú, cuando sobrevinieron los bárbaros blancos, se hallaba en decadencia. Medio siglo separa la ocupación de Pekín por un ejército europeo del choque entre el ejército comunista chino y el ejército americano. El derrumbamiento del imperio, la debilidad de la República, los señores de la guerra, el reinado precario del Kuomintang llenan la fase intermedia entre el fin de una dinastía y el establecimiento de otra.

Sin duda no hay nada equivalente a la tentativa japonesa de conquistar China o a la intervención americana en la guerra civil china, como tampoco existe nada equivalente al encuentro, en el Elba, de soldados rusos y soldados americanos. En ambos casos el hecho nuevo simboliza la distancia entre la coyuntura presente y la simple repetición de una lucha europea por la hegemonía o de un período de disturbios que conduce a una nueva dinastía china. Tanto en Europa como en Asia, un proceso típico desemboca en una situación inédita. Para que se puedan inducir ciclos hay que elevarse a una perspectiva más vasta.

Spengler y Toynbee han puesto de moda las interpretaciones que constituyen ya una parte integrante de la conciencia histórica de nuestra época. Uno previó las grandes guerras que iban a devastar a Europa, en plena fase final de la civilización. Al otro le sorprendió la semejanza de la guerra del Peloponeso con la de 1914. Una lucha implacable entre unidades políticas de determinado tipo precipita la ruina común de los beligerantes. Sea cual fuere la ciudad aparentemente victoriosa, todas las ciudades, una generación más tarde, caen bajo la dominación del reino semibárbaro. Por tanto, las naciones de Europa, vencidas de igual modo por las guerras del siglo xx, no pueden elegir otra cosa que protector.

Estas comparaciones fáciles acaban por plantear más interrogantes que respuestas han aportado. ¿La guerra de 1914 es homóloga de la guerra del Peloponeso, como sugiere Toynbee, o se sitúa más tarde en el devenir de la civilización occidental, en una época comparable a la de las luchas que señalaron el fin de la República romana? ¿Encontramos ya realizado el imperio universal en la Alianza atlántica, unidad militar bajo mando americano, o tan sólo constituye ésta la primera etapa hacia la desaparición de las soberanías nacionales? En cualquiera de los casos la civilización occidental, suponiendo que constituya una realidad circunscrita, conduce a una situación sin precedentes, a la formación de una política auténticamente planetaria.

Ninguna de las comparaciones que están de moda permite interpretar la presente estructura de las relaciones internacionales, la rivalidad entre los dos super-Estados. No porque no se haya asistido otras veces a la lucha de dos ciudades o de dos hombres, únicos pretendientes al

imperio de un mundo. Pero la rivalidad actual de los Estados Unidos y de la Unión Soviética no encaja en ninguno de los esquemas clásicos, Esparta y Atenas, Roma y Cartago. No porque, con relación a lo que Mac Kinder llamaba la Isla mundial—la masa de Europa, de Asia y de Africa—, los Estados Unidos no representen la potencia marítima, maniobrando en las líneas exteriores, en contraste con la Unión Soviética, que maniobra en las líneas interiores. Mas, por sus mismas dimensiones, el conflicto es *cualitativamente* diferente de aquellos que nos consignan los escritos de los historiadores clásicos. Roma y Cartago eran unidades del mismo tipo, del mismo orden de grandeza que las unidades políticas de aquel tiempo. No existía equivalente a los continentes, más o menos occidentalizados y surgidos de la dominación europea, cuya suerte preocupa a Moscú y a Washington más que la división de Alemania. Los Estados de Asia serían los beneficiarios de una lucha a muerte entre los dos grandes, soviético y americano, igual que éstos fueron los beneficiarios de la lucha a muerte entre las naciones europeas.

La principal consecuencia de las guerras europeas quizá sea menos la división del viejo continente en dos bloques militares que la aceleración del proceso, en sí mismo inevitable, calificado indiferentemente de descomposición de los imperios occidentales o de liberación de los pueblos de color. Ni el agotamiento de las ciudades griegas a consecuencia de la guerra del Peloponeso, ni la hegemonía de Roma gracias a la destrucción de Cartago, ni el triunfo de Augusto sobre sus rivales, han tenido repercusiones comparables. En cuanto europeas, las guerras del siglo xx surgieron de la tentativa alemana, consciente o inconsciente, de hegemonía. En su significación mundial consagran el fin de la preeminencia europea.

Desde este instante los historiadores de Asia estudian como un período cerrado los siglos que han transcurrido desde la aparición a lo largo de las costas indias de los primeros navíos portugueses hasta la salida de las últimas tropas inglesas o francesas de Malaya o de Indochina. Concluyen cuatro siglos de supremacía naval de los europeos en Asia. Un siglo después de la apertura de China y Japón al comercio con Occidente el período de disturbios chinos y la aventura de la esfera de coprosperidad conducen a la destrucción por las bombas del imperio nipón y a la instauración de un régimen comunista en Pekín. Al mismo tiempo acaban los dos siglos de decadencia del imperio otomano y el siglo durante el cual los europeos edificaron sus imperios en las zonas de civilización islámica, cristalizada o declinante. Muy pronto, en Africa negra, van a formarse Estados independientes, señalando el fin de la dominación blanca.

El reflujo europeo, al final del período inaugurado con los grandes descubrimientos, no modifica necesariamente los datos permanentes de la vida de los hombres en sociedad. No existen ya tierras vacías, el siglo en que millones de hombres podían emigrar pacíficamente ha terminado, han desaparecido las facilidades de que disfrutaban los europeos en el

siglo XIX, pero, en cambio, nunca, gracias a la ciencia, fue el hombre capaz de llevar tan a fondo la explotación *intensiva* de los recursos naturales. El historiador americano, que ve condenadas las instituciones democráticas por la desaparición de la gran frontera más allá de la cual se extendía el espacio desocupado, resuelve dogmáticamente un problema pendiente: ¿hasta qué punto el aumento del rendimiento (rendimiento del suelo y rendimiento del trabajo industrial) no abre a los hombres un campo comparable al que ofrecían ayer continentes apenas poblados? Surge así la originalidad de la coyuntura presente, por encima del flujo y reflujo de los imperios. Pueblos, Estados, civilizaciones intercambian mercancías, ideas, diplomáticos e invenciones; por doquier vuelven a adoptarse los objetivos y las instituciones que tuvo antes Europa y que tiene desde ahora toda la humanidad, crecimiento económico, edificación de la industria, mejora del bienestar general.

Ni la visión fatalista más o menos coloreada por una filosofía biológica de la vida y de la muerte de los Estados o de las culturas, ni la consideración melancólica de la *virtù* de Maquiavelo que se transmite de un pueblo a otro, pueden explicarnos esta coyuntura singular. Desde luego, Estados, imperios o civilizaciones ofrecen tan pocas garantías de eternidad en nuestro siglo como en cualquier otro. El ritmo al que se multiplican los hombres y las riquezas varía de país a país: las relaciones de fuerza, inevitablemente, se modifican. A medida que disminuye el desnivel reinante entre el equipo técnico de los países, favorece Dios, cada vez más, los grandes batallones. Nada prueba que los hombres no utilicen los medios que les ofrece la técnica para matarse entre sí.

Ello no afecta al hecho de que la decadencia relativa no implique ya el empobrecimiento material o la esterilidad intelectual. Europa nunca estuvo tan poblada, nunca fue tan próspera como actualmente. Nunca hubo tal cantidad de franceses o de ingleses, nunca alcanzaron, por término medio, un nivel de vida tan elevado. ¿Que ni el número de hombres ni las estadísticas de rentas y precios pueden servir para medir la calidad de una cultura o el rango de los Estados? Indudablemente, pero nunca fueron tan separables potencia y prosperidad, nunca fue tan irrisorio el botín de la victoria en comparación con las conquistas del trabajo pacífico, nunca tuvo la humanidad, toda ella comprometida en la misma aventura, tanto que perder con las guerras, tanto que ganar con la paz.

De esta coyuntura singular una escuela marxista da una interpretación sencilla, aparentemente coherente. Si el régimen soviético constituye el fin al que tiende espontáneamente la economía industrial, si las guerras europeas son el resultado de las contradicciones capitalistas, si el imperialismo europeo arrastra consigo a la tumba a todos los imperialismos, si los conflictos entre Estados que profesan la misma doctrina y que tienen la misma organización político-económica resultan inconcebibles, los trastornos del último medio siglo se organizan en un todo cargado de significación.

No cuesta ningún esfuerzo señalar la distancia que separa a los acontecimientos tal como habrían debido desenvolverse, si esta interpretación hubiera sido verdadera, de los acontecimientos reales. Los que consideraban las oposiciones de intereses económicos causa fundamental de las guerras anunciaban y denunciaban, en cuanto se les presentaba la ocasión, el conflicto entre Estados Unidos y Gran Bretaña—conflicto que se tradujo en una alianza estrecha y permanente—. Fue la construcción de la flota alemana más que la competencia por los mercados exteriores lo que hizo que se enfrentasen Alemania y Gran Bretaña, económicamente solidarias una de otra. Las cuestiones coloniales suscitaron numerosos incidentes diplomáticos: fue en Europa, a propósito de las nacionalidades y del estatuto de los Balcanes, donde se produjo la explosión. Europa no esperó el "capitalismo de los monopolios" para lanzarse a la conquista de los continentes ni el "desarrollo desigual" para desgarrarse a sí misma en guerras de hegemonía.

Verdadera o falsa la interpretación marxista, no por ello deja de ser parte integrante de la coyuntura. Mueve a millones de hombres que esperan la prosperidad y la paz de la difusión universal de regímenes, dirigidos por los partidos comunistas, que se definen esencialmente por la propiedad colectiva de los instrumentos de producción y por la planificación del trabajo de todos. Si esta interpretación es un hecho la repulsa de esta interpretación por otros centenares de millones de hombres es otro hecho, tan incontestable como el primero. El conflicto de las dos visiones del mundo histórico es un aspecto de la rivalidad no sólo de los dos super-Estados, sino de las naciones e imperios y de la existente en el interior de unas y otros.

Por lo demás, la interpretación marxista de la historia sólo promete la cercanía de la reconciliación a condición de saltarse sus propios principios. En efecto, los regímenes económicos y políticos están, según la propia teoría, en función del desarrollo de las fuerzas productivas. Entonces, ¿cómo pueden los regímenes ser contemporáneos entre sí, si las economías atraviesan fases diferentes de crecimiento? Los regímenes llamados socialistas coinciden provisionalmente, al contrario de lo que sostenían las tesis admitidas hace medio siglo, con los países atrasados (incluso en la Unión Soviética casi la mitad de la mano de obra se emplea aún en la agricultura). Para los marxistas como para los no marxistas, el desigual desarrollo de las fuerzas productivas según los países o los continentes, o, de nuevo, empleando un lenguaje más corriente, el desnivel enorme entre la capacidad productiva y la renta de los pueblos, explica en parte la diversidad de los Estados, a pesar de la difusión progresiva de la misma técnica industrial.

Si una interpretación monista de la coyuntura, a partir de las desigualdades de desarrollo económico, permite comprender la diversidad político-ideológica del mundo presente, con cuánta más razón deberá cargar el acento una interpretación pluralista como la que hemos esbozado en las páginas anteriores, en la *heterogeneidad de los Estados*

que, por primera vez, viven juntos. Las palabras "nación" y "nacionalismo", "imperio" o "imperialismo", se emplean por todas partes. Pero aquí las naciones, acrisoladas por los siglos, buscan una organización que las sobrepase y las respete a la vez; allá, los amos de otra raza han sido expulsados o están a punto de serlo, pero los Estados sucesores, construidos según el modelo laico de Europa, tienen que construir o mantener la lealtad de ciudadanos, religiones o costumbres muy diferentes, forjar pueblos con colectividades tribales o comunidades religiosas que había juntado la rebelión contra el conquistador. Igual que ocurre con las economías, los cuerpos políticos de nuestro tiempo no han alcanzado la misma edad. (Quizá sea ilusoria la idea de que todos deban evolucionar según la misma ley.)

La yuxtaposición de Estados de diferentes tipos, unos de vastas dimensiones (varios centenares de millones de almas), otros muy pequeños (Islandia sólo cuenta con algunos centenares de millares de habitantes), no constituye un hecho nuevo. Pero esta diversisdad va acompañada *hoy día* de relaciones más estrechas que en ninguna otra época y de la adhesión verbal a una concepción única de la organización política. Resalta la diversidad porque la unidad humana tiende a realizarse y porque se emplean las mismas palabras en todas partes. La China de Mao Tse-Tung se halla probablemente menos alejada de Europa que en ningún momento del pasado, pero nunca había apelado a una filosofía, elaborada en Alemania, en Francia, en Inglaterra, llevada a la práctica por Rusia.

Trátese de economía, de política o de ideología, surge la misma antinomia entre aproximación y alejamiento. Todos los pueblos tienden al mismo sistema económico: el desnivel entre la renta media de un sudamericano o de un asiático, y la de un europeo o de un norteamericano, se ha acentuado. Todos los pueblos apelan al principio de las nacionalidades: los Estados nacionales forman aún una minoría, siendo los otros ya multinacionales, porque han sucedido recientemente a imperios creados por la fuerza, ya infranacionales, grupos de colectividades exiguas, sin experiencia de vida en común. Todos los pueblos proclaman su apego a los valores democráticos, igualdad de los hombres y bienestar para todos: los que sostienen las ideologías rivales están o se creen comprometidos en una lucha a muerte. La modalidad de organización de la sociedad industrial suscita tanto más pasiones cuanto que la elección de un sistema entraña la adhesión a un campo o a otro, la aceptación de una creencia o de una cuasi-religión.

Unidad y diversidad del mundo político son rasgos más complementarios que opuestos de la coyuntura. Las mismas fuerzas profundas crean la tendencia a la industrialización y la inmensa diferencia entre los niveles de vida, la omnipresencia de los nacionalismos y la heterogeneidad de los Estados, la universalidad de los valores democráticos e, igualmente, las antinomias de las doctrinas que se identifican con aquélla. Todos los hombres pertenecen, desde este instante, al mismo universo,

pero a las diferencias antiguas de religiones, de costumbres y de razas la comunidad de civilización añade provisionalmente las oposiciones de riqueza, de poderío y de ideología.

A mediados de este siglo nos sentimos tan sorprendidos por las innumerables ocasiones de conflictos como por los motivos convincentes de paz. Nada impide esperar que la solución presente de estas antinomias se prolongue: los conflictos son innumerables, pero limitados. En un campo diplomático extendido hasta los límites del planeta la ausencia de una gran guerra quizá aparezca, ante los historiadores del porvenir, como algo equivalente a una gran paz.

CAPITULO VII

El alba de la historia universal

Creo que resulta indispensable decir algunas palabras para justificar el título de esta conferencia y disipar la mala impresión que les ha tenido que causar. El responsable de mi presencia aquí y del tema que voy, más que a tratar, a esbozar es un editor que está sentado junto al presidente.

Hace un año o dos este editor, que publica una serie de libros consagrados a las épocas de la civilización, me preguntó si accedería a escribir una historia del mundo desde 1914. Respondí inmediatamente que ningún historiador serio aceptaría emprender una tarea semejante. Hemos vivido, cada uno desde su puesto, con sus pasiones o sus prejuicios, una parte de la historia transcurrida desde 1914; ninguno ha vivido el conjunto, ninguno domina una materia enorme y dispersa, ninguno ha elevado aún al nivel de la conciencia estos acontecimientos henchidos de dolor humano, de crímenes sin precedente, de ilimitadas promesas. Más tarde, después de un rato de reflexión, añadí: "Ningún historiador serio pretendería hacer lo que usted me sugiere, pero no soy un historiador. Filósofo o sociólogo, no sé, quizá no me resulte imposible escribir un ensayo que deduzca algunos de los caracteres originales de nuestra época y que, sobre todo, cargue el acento en lo que yo llamo el alba de la historia universal. Por primera vez las sociedades denominadas superiores están viviendo una sola e idéntica historia. Por primera vez quizá puede hablarse de "sociedad humana". La conferencia que van ustedes a oir a continuación contiene algunas de las ideas que figurarán en la introducción y en la conclusión del libro que me comprometí a escribir".

Sé que un ensayo semejante corre el riesgo de ser juzgado severamente por muchos colegas míos, ya sean filósofos o historiadores. La sociología no ha obtenido aún carta de ciudadanía en las Universidades inglesas de la tradición o, por lo menos, se camufla con palabras menos americanizadas (como antropología). Por lo que respecta a la filosofía de

la historia, ya apele a Bossuet o a Hegel, a Marx o a Toynbee, en el mejor de los casos, es considerada como un ejercicio más literario que científico al que sólo pueden dedicarse escritores, no pensadores respetables. ¿Qué puedo alegar en mi defensa? Ante todo, que tengo más conciencia que nadie de la inestabilidad, de la vulnerabilidad del ensayo que intento escribir. Lo proclamo de antemano: no será un relato como el de Tucídides (existen demasiados acontecimientos y son demasiado incoherentes), ni una síntesis como la de J. Burckhardt sobre el Renacimiento italiano; será un ensayo que se presentará como tal, limitado en su perspectiva por las limitaciones inevitables de la personalidad del autor, marcado por la experiencia y las aspiraciones de un hombre comprometido con un país, con una generación, con un sistema intelectual.

¿Por qué va a reprochárseme que escriba un ensayo semejante, si, inconscientemente o no, todos lo escribimos? Sobre los pasados siglos, quizá el erudito sea capaz de posar la mirada de un espectador puro; quizá el historiador de Atenas o de Esparta, de Roma o de Cartago, del Papa y del emperador, del Sacro Imperio germánico y de la Monarquía francesa ya no comparta las pasiones que agitaban a los actores; quizá consiga comprender con la misma serenidad a los combatientes de todos los bandos, las creencias que tenían en común, los intereses que les oponían entre sí y las catástrofes o las realizaciones de que fueron solidariamente, sin ellos saberlo, artífices. Pero cuando por la mañana abrimos nuestro periódico, cuando votamos por un candidato en las elecciones, no vacilamos en situarnos en nuestra época y en situar nuestra época en el tiempo. Quien se esfuerza en elevar a la categoría de conciencia el destino, vivido o sufrido, por el hombre inglés o francés del siglo xx está elaborando "una interpretación del mundo desde 1914". Trataré de hacer menos fragmentaria y menos pasional esta interpretación del siglo xx. Este es, pues, el camino que tomo.

1

En Europa todas las generaciones, desde principios del siglo XIX, han tenido la sensación de vivir una época sin precedentes. ¿Fue una convicción cuya misma constancia demuestra que careció en todo instante de fundamento? ¿Fue una especie de premonición cuya falsedad para aquellos que nos precedieron y verdad para nosotros mismos resultan confirmadas por nuestra propia experiencia? Y, en fin, si vacilamos en declarar equivocadas a todas las generaciones, o a todas las generaciones menos a la nuestra, ¿no subsiste acaso una última hipótesis, a saber: que todas hayan tenido razón, pero todas en conjunto más que cada una por sí sola, y que hayan tenido razón en un sentido distinto de como pensaban tenerla?

En otras palabras, creo que es verdad, o por lo menos verosímil, que la humanidad ha vivido, durante el último siglo, una especie de revolución, quizá fuese mejor decir *mutación*, cuyas primeras fases son an-

teriores al siglo XIX y cuyo ritmo se ha acelerado durante los últimos decenios. Desde comienzos del siglo pasado cada generación, cada pensador, se esfuerza en definir esta mutación histórica. Sociedad industrial, dijeron Saint-Simon y Augusto Comte; sociedad democrática, dijo Alexis de Tocqueville; sociedad capitalista, dijo Karl Marx. Remontémonos a los grandes doctrinarios de la primera mitad del siglo pasado: nuestras ideologías, si es que no nuestras ideas, derivan de sus obras. Confrontando su diagnóstico y sus profecías con lo que sucedió entre su tiempo y el nuestro es como lograremos dar una primera definición de lo que acabo de denominar mutación histórica.

Empecemos por la escuela de Saint-Simon y de Augusto Comte, que tiende a volverse a poner de moda por una razón inmediatamente inteligible: la edificación de una gran industria, análoga desde determinados puntos de vista, a ambos lados del telón de acero, ha obligado por fin a los observadores a reconocer que existía un tipo de sociedad de la que los regímenes soviéticos y los regímenes occidentales representaban dos especies o dos versiones. ¿Por qué no denominar sociedad industrial a este tipo de sociedad, ya que su característica es el desarrollo de la industria?

Esta fue, en efecto, la intuición central de Saint-Simon y de Augusto Comte. Uno y otro veían formarse bajo sus ojos una sociedad nueva que llamaban industrial y de la que Europa era creadora. Mejor que Saint-Simon o incluso que el saint-simonismo, Augusto Comte precisó con rigor los rasgos esenciales de esta sociedad nueva, y, aunque hoy día se lea raras veces al fundador del positivismo y menos veces aún se le estudie seriamente, la fórmula que dio de la sociedad industrial nos servirá de punto de partida.

Como Saint-Simon, opuso los productores—industriales, agricultores, banqueros—a las *élites* políticas o militares que, en una sociedad consagrada al trabajo pacífico, representan una supervivencia del pasado feudal y teológico. La sociedad industrial, como toda sociedad humana, tiene un objetivo prioritario, y éste es, desde ahora, la explotación de los recursos naturales. La época de las guerras, de las conquistas, de los Césares, ya ha pasado. Napoleón, a pesar de su genio, se ha hecho culpable del crimen más grave para los filósofos de la historia: *el anacronismo*. Las conquistas romanas poseían un sentido y una fecundidad porque preparaban el mundo unificado en el que la religión cristiana debía extenderse, porque las colectividades, consagradas a la guerra, debían algún día tener acceso a la paz gracias a la victoria del más fuerte. En nuestro tiempo las conquistas resultan injustificables porque ya no sirven para nada, porque los pueblos, por su resistencia espontánea y finalmente triunfante, han demostrado el error de quien, recogiendo la herencia de la Revolución, transformó en odio la simpatía que los pueblos de Europa sentían por la empresa que el pueblo francés había acometido, solo, para beneficio de todos.

Razonando con un dogmatismo en el que algunos querrán ver una

propensión típica de los sociólogos, Augusto Comte saca las consecuencias, todas las consecuencias de esta sustitución de objetivo. El trabajo es el que representa desde ahora el valor supremo, y no la guerra. El trabajo es el que crea los cuadros, los dirigentes de la sociedad moderna; del trabajo arranca cada uno el prestigio que la opinión le reconoce, es el trabajo el que da a cada cual el puesto que ocupa en la jerarquía. Por ello el trabajo es, debe ser, libre: se acabó el enraizamiento de las familias en una clase o en una ocupación, la movilidad se convierte en la regla a través de las generaciones. Los individuos pueden aspirar desde ahora a un rango proporcional a sus méritos, sin punto de comparación posible con aquel que tenían sus padres. En el régimen de salariado veía Augusto Comte no una forma moderna de esclavitud o de servidumbre, sino la promesa de la liberación de las personas.

Europa o, precisando más aún, las naciones de la Europa occidental, Inglaterra, Francia, Italia, España, Alemania, constituían, para Augusto Comte, la vanguardia de la humanidad. Llevaban ventaja a los demás pueblos en una tarea finalmente común: explotación del planeta, realización de la sociedad industrial, unificación en una comunidad pacífica de todas las colectividades diseminadas por los cinco continentes. Por lo demás, el avance europeo, según el gran pontífice del positivismo, creaba más obligaciones que privilegios. Augusto Comte ponía en guardia a sus contemporáneos contra la tentación de las conquistas coloniales. Denunció muchas veces la ocupación de Argelia e incluso expresó la esperanza de que los árabes echasen "vigorosamente" a los franceses si éstos carecían de la inteligencia y la virtud suficientes para retirarse por sí solos.

Resultaría fácil, y nadie se ha privado de hacerlo, ironizar las profecías de Augusto Comte. En la medida en que proclamó que la época de las guerras europeas y de las conquistas coloniales había pasado, se equivocó burdamente. Pero si se considera a Augusto Comte no como un profeta, sino como consejero de príncipes o de pueblos, resultó más sabio que los acontecimientos. No anunció el porvenir tal como fue, sino tal como habría sido si la historia se hubiese desenvuelto según la sabiduría de los hombres de buena voluntad.

"La sociedad industrial que se está extendiendo por la Europa occidental es y será ejemplar para toda la humanidad", decía Comte. Tenía razón en este punto concreto. Estaba equivocado, de seguro, en ceñirse a una perspectiva centrada en torno a Europa, en ignorar la originalidad de las demás civilizaciones, en creer en una dependencia rigurosa de las formas de organización política y de las creencias con respecto al tipo social. De ignorar la permanencia de las maneras de pensar que él denominaba teológica y metafísica. Pero, en lo concerniente a las relaciones entre trabajo y guerra, entre explotación de los recursos naturales y explotación del hombre por el hombre, comprendió, con una clarividencia indiscutible, la revolución que gobernantes y pueblos penosamente han acabado por admitir hoy día: las guerras entre sociedades industriales son, a la vez, ruinosas y estériles; las sociedades no industriales, aquellas

que denominamos subdesarrolladas, no tienen más remedio que tomar a las sociedades industriales como modelo. Y Europa, en este sentido, ha sido ejemplar con perfecto derecho. Pero cometería un error—añadía Augusto Comte—si impusiese este ejemplo, aprovechándose de un "adelanto" temporal, para volver a abrir la era de las grandes invasiones. ¿Para qué matar, avasallar, saquear? El oro y la plata no constituyen ya verdaderas riquezas. No existe más riqueza que el trabajo, racionalmente organizado. La esclavitud fue necesaria en el remoto pasado para habituar al hombre, inclinado a la pereza y a la distracción, a un esfuerzo regular. Pero la formación del hombre europeo para la racionalidad del trabajo ha progresado lo bastante como para que el constreñimiento haya perdido toda su utilidad. Las guerras, pues, resultarían anacrónicas, como las conquistas coloniales.

Se han dado unas y otras, pero actualmente se presentan como algo irracional, al menos si se supone, con Augusto Comte, que los hombres no hacen la guerra por la guerra o por la sola embriaguez de vencer. Si el objetivo principal de las sociedades industriales es el trabajo con vistas al bienestar—cosa que hoy día afirman a porfía los portavoces de las sociedades soviéticas y de las sociedades occidentales—entonces las dos guerras europeas del siglo fueron inútiles y la tercera guerra del siglo no debería tener lugar.

Remitámonos ahora al otro gran doctrinario, posterior en una generación a Augusto Comte, Karl Marx. También él discernió una mutación histórica y, aunque emplea conceptos o palabras diferentes, carga el acento en los mismos hechos principales: el desarrollo de las fuerzas productivas, cuyo mérito atribuye a la burguesía, ha sido más rápido que en cualquier siglo anterior. En algunas decenas de años la burguesía conquistadora ha trastornado las condiciones y las técnicas del trabajo en común más de lo que lo hicieron, durante el milenio transcurrido, las *élites* de las sociedades feudales o militares.

El gran pontífice del socialismo concuerda con el gran pontífice del positivismo en señalar la heterogeneidad de naturaleza entre las sociedades tradicionales y la sociedad moderna. Uno y otro ven la originalidad de esta última en la primacía del trabajo, de la ciencia aplicada a la técnica de producción, en el aumento de recursos colectivos que de ellos se desprende. La diferencia principal entre las dos doctrinas estriba en que Marx considera fundamental el conflicto entre empresarios y empleados, conflicto que, por su parte, Augusto Comte considera secundario, síntoma de una desintegración social que el progreso de la organización terminará por corregir.

Marx tiende a explicarlo todo, la miseria en medio de la abundancia y a pesar del crecimiento de las fuerzas productivas, la alienación de los trabajadores, el despotismo de la minoría poseyente, por el conflicto entre empresarios y empleados, por la lucha de clases entre capitalistas y proletarios. También tiene una visión apocalíptica del devenir capitalista: agravación del conflicto principal entre capitalistas y proletarios

hasta la explosión final. Al mismo tiempo hace un retrato idílico del régimen poscapitalista que nunca llegó a describir, pero cuyos beneficios evoca por contraste. Si las desigualdades sociales, la explotación del hombre por el hombre, la lucha de clases, la alienación obrera, son una consecuencia de los rasgos específicos del capitalismo—la propiedad privada de los instrumentos de producción y la posesión, por la minoría capitalista, del poder económico y, por interposición de otras personas, del poder político—entonces la eliminación de la propiedad privada y la revolución proletaria concluirán la prehistoria de la humanidad y abrirán una era en que el progreso social ya no exigirá la violencia de las revoluciones políticas.

Me parece que, quizá en el punto esencial en que se opone a Augusto Comte, Marx, a corto plazo, ha tenido razón, pero se equivocó a largo plazo. Los conflictos entre empresarios y empleados en el interior de las empresas o por el reparto de la renta nacional no han resultado decisivos. A grandes rasgos, los conflictos fueron más vivos en las fases iniciales de industrialización que en las sociedades industriales ya maduras. Las clases obreras organizadas en sindicatos, protegidas por una legislación social, representadas a menudo en el Parlamento por poderosos partidos socialistas, siguen con sus reivindicaciones, pero se han convertido a los métodos pacíficos y legales. No desean una revolución que introduzca una dictadura del proletariado, ni siquiera saben claramente en qué podría consistir una revolución proletaria. Tienen pruebas, ellos y la mayor parte de los observadores, de que la propiedad privada de los instrumentos de producción, tal como se practica en las sociedades occidentales actuales, no impide ni el desarrollo de las fuerzas productivas ni la elevación del nivel de vida de las masas. Sea cual fuere el juicio que nos inspire la relativa eficacia del régimen soviético y del régimen occidental, lo que queda claro es que uno no significa la abundancia y el otro la miseria. Las diferencias entre los dos regímenes resultan más sorprendentes en la sociedad que en la empresa, en la estructura del Estado y de los Poderes públicos que en la de la sociedad. La sociedad industrial comporta, como afirmaba Augusto Comte, una jerarquía técnico-burocrática, en la que se integran trabajadores libres.

Los conflictos que han dominado el siglo xx y que han determinado su curso han sido más nacionales o imperiales que sociales. Augusto Comte y Karl Marx no ignoraron, en cuanto doctrinarios, la mutación histórica que se estaba produciendo ante sus ojos, pero subestimaron la persistencia del aspecto tradicional de la historia, el ascenso y la caída de los imperios, la rivalidad de los regímenes, las hazañas funestas o benéficas de los grandes hombres.

Bajo diferentes formas, tanto el uno como el otro han subestimado la fuerza del elemento propiamente político. Marx escribía como si el régimen político del capitalismo quedase adecuadamente definido con la expresión "poder de la burguesía", como si el régimen político del socialismo quedase adecuadamente definido con la fórmula semimitológi-

ca "dictadura del proletariado". Augusto Comte, por su parte, dejaba el poder a los gestores del trabajo en común, preocupado únicamente de atenuar su rigor y de prevenir sus excesos por las resistencias de la opinión pública, la de las mujeres o la de los proletarios. Ambos ignoraron la alternativa planteada por Alexis de Tocqueville: sociedad comercial e industrial de tendencia igualitaria y mayor movilidad, sí; así lo exigen las tendencias profundas de las sociedades modernas, pero éstas siguen teniendo la posibilidad de elegir, por un lado, el despotismo de un solo hombre que reine sobre millones de individuos cuyas diferencias se desvanecen en la uniformidad de la condición y de la servidumbre; por otro lado, la libertad de todos, quizá semejantes en el confort y en una especie de mediocridad, pero salvaguardando sus derechos de iniciativa, de juicio y de fe.

Desconociendo la autonomía parcial del orden político, los doctrinarios de la sociología razonaron como si la historia, en el sentido de sucesión de guerras y de imperios, de victorias y de derrotas, hubiese ya concluido. Actualmente, en 1960, me parece doble el siglo que hemos vivido. Se halla surcado por la revolución intelectual, técnica, económica, que, como una fuerza cósmica, arrastra a la humanidad hacia un porvenir desconocido, pero, en ciertos aspectos, se asemeja a numerosos precedentes, no es el primer siglo de grandes guerras. Por un lado, la necesidad de un progreso; por el otro, *history as usual* y el drama de los imperios, de los ejércitos y de los héroes.

En las estadísticas de producción intelectual o industrial es donde aparece claramente el movimiento de fondo. A principios de siglo los hombres consumían unas toneladas de petróleo anualmente, hoy consumen aproximadamente mil millones; sí, mil millones de toneladas. Y la progresión continúa a un ritmo de 10 por 100 y más por año. Hace cincuenta años unos millones de toneladas de acero representaban la producción anual de una gran potencia; representan hoy día el suplemento de producción que en un año da una gran potencia. Robert Oppenheimer me indicó una cifra que me impresionó profundamente. De todos los investigadores científicos que han existido desde que hay hombres que piensan el 90 por 100 sigue hoy vivo. La aceleración de la historia se halla inscrita en estas estadística que ilustran la acumulación creciente, y cada vez a una mayor velocidad, del saber y del poder, por emplear de nuevo las palabras de Augusto Comte.

Volvamos la mirada a la historia tradicional. Constantemente se asombra nuestro espíritu: el acontecimiento ha sido y ya no puede dejar de haber sido, ¡pero qué poco faltó para que fuera distinto! Si, en los días que precedieron a la batalla, los alemanes no hubieran enviado dos cuerpos de ejército al frente oriental, ¿se habría producido el milagro del Marne? Si la crisis mundial no se hubiese prolongado durante años, o si los franceses o los ingleses hubiesen reaccionado militarmente ante la entrada de las tropas alemanas en Renania, ¿habría tenido lugar la última guerra mundial? Sin Churchill, ¿hubiese podido Inglaterra afrontar

ella sola al III Reich? Si Hitler no hubiera atacado a Rusia en 1941, ¿qué rumbo habría tomado la más grande de las guerras? La historia tradicional es acción, es decir, está hecha de decisiones tomadas por personas en un lugar y en un tiempo precisos. Estas decisiones hubieran podido ser distintas con otro hombre en la misma situación, o con el mismo hombre con intenciones diferentes. Ahora bien, nadie puede establecer de antemano o retrospectivamente los límites de las consecuencias que desarrollan algunas de estas decisiones localizadas y fechadas.

En la historia tradicional parece reinar el accidente y la grandeza se entremezcla con la crueldad. La sangre de los inocentes chorrea por doquier y las victorias de los príncipes se pagan con el sacrificio de los pueblos. En el devenir del saber y del poder parece reinar la ley de necesidad y la cantidad triunfante torna irrisorias las hazañas de los individuos o de las minorías. Me sorprendo a veces soñando con la incomparable historia que Tucídides escribiría sobre la guerra de treinta años —1914-1945—, cuyo primer episodio compararon Thibaudet y Toynbee con la guerra del Peloponeso (¿pero sabían ellos, en 1918, que la paz de Versalles sólo era el armisticio de Nicias?). Probablemente habría que completar el relato del drama pidiendo a un Marx o a un Colin Clark que escribiesen, no un relato, sino un análisis del irresistible proceso de industrialización del planeta. Este progreso, en un sentido, es tan dramático como la edificación y el derrumbamiento del III Reich. Igual que un torrente, todo lo arrastra a su paso, desenraíza las costumbres seculares, hace surgir fábricas y ciudades tentaculares, cubre al entero planeta de carreteras y de vías férreas, ofrece a las masas la perspectiva de la abundancia, de que constituyen un testimonio y cuya posibilidad confirman las naciones privilegiadas, pero empieza por arrancar a los hombres a la protección de las creencias y de las prácticas transmitidas por los siglos y entrega a millones de éstos, sin fe y sin ley, a las incertidumbres de un sistema incomprensible que gobiernan máquinas misteriosas.

No sé si podré dar al lector, en el libro que aún no ha sido escrito, la doble sensación de la acción humana y de la necesidad, del drama y del proceso, de la historia *as usual* y de la originalidad de la sociedad industrial. Permitidme mostrar en esta breve conferencia, después de haber subrayado las diferencias entre estos dos aspectos del siglo, de qué múltiples maneras se han combinado accidente y necesidad, drama y proceso para tejer la trama de la historia real tal como efectivamente ha ido ocurriendo. Intentemos inferir la ley de la necesidad industrial que actúa en el drama de las guerras y de los imperios, la acción de unos pocos que dan forma y figura al proceso de industrialización. Tras esta doble trasposición dialéctica habrá llegado el momento de preguntarse si será posible, el día de mañana, que el proceso prosiga en forma no dramática.

2

Existen tres modos—que, según creo, no se excluyen entre sí—de ordenar la sucesión de los acontecimientos-accidentes en una secuencia necesaria, de inferir la ley del devenir industrial en el drama de las grandes guerras. Por el estado del sistema industrial el historiador puede explicar, sea el origen de las guerras, sea su curso, sea su resultado. No creo en el primer modo; del segundo y del tercero cojo muchas cosas.

El primer modo, el de Lenin y los marxistas, tan sólo ven en el drama un episodio espectacular del proceso. La guerra de 1914 no sería la expresión de la naturaleza tradicional de la historia humana, sino la consecuencia fatal de las contradicciones capitalistas, de las rivalidades entre los Estados capitalistas. No es éste lugar para analizar con detalle una teoría que he discutido muchas veces[1]. Pero, para que esta exposición no resulte demasiado incompleta, permitidme resumir, en tres proposiciones, esta tesis clásica que conserva más partidarios de los que merece.

1) El imperialismo colonial no sería más que la forma extrema de la expansión capitalista por el mundo llamado hoy día subdesarrollado, por los continentes de economía tradicional a los que su debilidad abandonaba sin defensa a la rapacidad de las grandes compañías, a la dominación de los Estados europeos. 2) La pacífica división del mundo en esferas de influencia o en imperios coloniales hubiera resultado imposible: una necesidad ineluctable habría impulsado a capitalistas y capitalismos a la búsqueda febril de beneficios, de salidas para sus productos, de trabajo humano que explotar, de yacimientos de materias primas aprovechables. Les resultaba tan difícil, a las economías capitalistas, concluir un acuerdo duradero para el reparto del planeta como les resulta, a los capitalistas individuales, en el interior de los países, entenderse para el reparto del mercado o la detención de la concurrencia. 3) La gran guerra, aunque se librara en el viejo continente y, en apariencia, con motivo de conflictos propiamente europeos, habría tenido realmente como causa y objeto el reparto del planeta. Sin ellos saberlo, franceses, alemanes, ingleses, habrían muerto para ampliar el lugar reservado a su respectivo país en las otras partes del mundo.

Ahora bien, opino que ninguna de estas tres proposiciones ha sido demostrada y que, en algunos aspectos, se hallan en contradicción con los hechos o que, por lo menos, las vuelve improbables un examen sin prejuicio de los hechos.

La expansión económica en sus diversas formas (búsqueda de beneficios extras mediante la valoración de yacimientos ricos o por la explotación del trabajo humano, búsqueda de salidas para los productos manufacturados, esfuerzo por reservarse para sí los privilegios y por excluir a los concurrentes), incluso si la suponemos vinculada a la esencia del régimen capitalista, no entraña automáticamente la toma de posesión colonial, la afirmación de la soberanía política. Esta sólo parece útil o

[1] Cf., por ejemplo, *La sociedad industrial y la guerra* 2 (París, Plon, 1959).

indispensable, en el orden económico, para excluir a los concurrentes, para asegurarse ventajas contrarias a la libertad de competencia. Ahora bien, los territorios de Africa que los países de la Europa occidental lograron fácilmente conquistar a finales del siglo XIX y al principio del XX, representaban una fracción irrisoria del comercio exterior de los Estados capitalistas, únicamente absorbían un débil porcentaje de los capitales que el viejo continente, banquero del mundo, colocaba fuera; en estas condiciones, ¿cómo sostener la interpretación según la cual la conquista colonial sólo sería la forma extrema, la expresión necesaria de una expansión, inseparable a su vez de las economías capitalistas?

La segunda proposición también me parece arbitraria. Demasiado bien sabemos que, en el interior, los concurrentes llegan a menudo a repartirse los mercados y a suspender el juego de la ley, considerada inexorable, de la competencia. Con cuánto mayor motivo, si las querellas africanas y asiáticas no hubiesen tenido más origen y objetivo que los intereses comerciales, ¡qué fáciles habrían resultado el reparto del mundo en esferas de influencia y el arreglo amigable, entre las naciones europeas, de aquellas querellas! Las economías europeas, en virtud de su propio desarrollo industrial, eran, unas para otras, las mejores clientes. Para las grandes sociedades capitalistas, Africa occidental o ecuatorial, Argelia o Marruecos, sólo constituían zonas marginales de actividad. La banca alemana se interesaba por Marruecos bastante menos de lo que hubiera querido la Wilhelmstrasse. Fueron las cancillerías las que imposibilitaron en Marruecos la cooperación de los capitalistas alemanes y franceses. Los diplomáticos pensaban en términos de potencia, no porque se hallasen preocupados por intereses comerciales o porque les empujasen a ello los portavoces de intereses comerciales, sino porque habían leído libros de historia y porque ésa había sido la ley de la política desde hacía miles de años.

Por último, aún estoy esperando que alguien me demuestre por qué una guerra cuya ocasión fue la rivalidad germanoeslava en los Balcanes, cuyo principal escenario fue Europa, cuyo objeto, en la conciencia de los actores, desde el día que tronó el cañón, fue la relación de fuerzas en el interior del sistema diplomático europeo, va a tener que tener en realidad un origen distinto o un alcance diferente. ¿Mediante qué sutileza se logrará demostrar que Africa o Asia eran la causa, si los disparos que mataron al archiduque de Austria y el bombardeo de Belgrado fueron el punto de arranque de la gran guerra? ¿Por qué las tierras lejanas iban a constituir un objeto más auténtico que el estatuto político de la Europa central y oriental?

Verdaderamente, para quien interroga al pasado sin opinión preconcebida todos los hechos orientan al espíritu en la misma dirección, todos sugieren la misma interpretación. La guerra de 1914-1918 fue, en su origen, tan conforme a la tradición histórica como las guerras europeas precedentes y como la gran guerra cuyo relato nos dejó Tucídides y que afectó a todas las ciudades que componían el sistema helénico (como los

Estados del viejo continente componían el sistema internacional de Europa). Un sistema de equilibrio deriva, por sí mismo, a una guerra inexpiable cuando se escinde de dos coaliciones, cuando una de las unidades políticas parece a punto de establecer su hegemonía sobre el conjunto de la zona histórica.

Atenas, a finales del siglo v antes de nuestra Era, ponía en peligro las libertades de las ciudades griegas. Alemania, a principios del siglo xx, hizo correr un peligro similar a las naciones europeas. La guerra a muerte no por ello resultaba fatal, pero era fatal que, si la guerra estallaba, las otras grandes potencias tuviesen inmediatamente la sensación de luchar por su existencia y por sus libertades. La causa inmediata de la explosión, el estatuto de la Europa balcánica, no era ni una simple ocasión *ni un pretexto. Austria-Hungría y Turquía eran imperios multi*nacionales, herencia, uno, de los siglos en que las provincias pertenecían a los soberanos; otros, de conquistas que no tenían más fundamento ni más justificación que la espada. Pero la desintegración eventual de estos imperios, sobre todo del austrohúngaro, trastornaba el equilibrio de fuerzas. Alemania perdía su aliado principal: se corría peligro de que millones de eslavos pasaran al bando opuesto. Resulta comprensible que el Reich sostuviese al imperio dualista en una empresa en que éste buscaba la salvación y encontró la muerte. También es comprensible que, desde principios de agosto de 1914, Gran Bretaña y, sobre todo, Francia temieran una victoria de Alemania, que habría significado para ellos la pérdida de su independencia o, en cualquier caso, la de su estatuto de gran potencia.

La guerra de 1914 surgió a la manera de una guerra corriente en el siglo de la industria. En su desenvolvimiento y en sus consecuencias es donde lleva la marca del siglo al que pertenece y del que constituye una trágica expresión.

La gran guerra de Tucídides se hizo desde el principio hasta el fin con las mismas armas y, si descontamos algunas combinaciones sutiles que tuvieron lugar durante la expedición de Sicilia, no parece que los griegos manifestasen en el transcurso de las innumerables batallas tanta inventiva técnica o táctica como heroísmo supieron mostrar. La guerra de treinta años, en el siglo xx, fue abierta por los disparos de Sarajevo o por los cañonazos austriacos que bombardearon Belgrado; la cerraron los truenos atómicos de Hiroshima y de Nagasaki. Entre 1914 y 1945 la técnica de producción y de destrucción recorrió varias etapas.

Ametralladoras, cañones ligeros tirados por caballos y cañones pesados simbolizan las primeras batallas. El frente continuo, las trincheras, la acumulación y las preparaciones de artillería con cada vez más cañones y municiones, pertenecen a la segunda parte, la de los combates sangrientos y estériles durante los cuales decenas de millares de hombres caían por algunos kilómetros de tierra cuya posesión o cuya pérdida nada significaba. Los millares de aviones, de carros de asalto, de camiones anuncian, durante la última fase de hostilidades, la técnica

de la motorización, la cooperación de la aviación y del ejército blindado que aseguraron a la Wehrmacht de Hitler, de 1939 a 1941, sus triunfos espectaculares. La era del petróleo había sucedido, sin remplazarla, a la del carbón, los metales ligeros se añadían al acero. Pero entre países industriales la superioridad cualitativa era inevitablemente precaria. La carrera del número de hombres, de las armas, de las municiones, que había sido el rasgo dominante de la primera guerra o de la primera fase de la guerra de treinta años, fue reanudada con mayor intensidad durante la segunda. Con 4.000 carros y aproximadamente el mismo número de aviones, Alemania puso fuera de combate a Polonia, después a Francia, y obtuvo brillantes victorias durante el verano de 1941. El 1944-1945 la máquina industrial de la coalición antialemana marchaba a toda velocidad y los ejércitos soviéticos y angloamericanos vencían gracias a una superioridad numérica comparable a la de 1918.

Esta había sido la guerra de las sociedades industriales capaces de movilizar a todos los hombres y todas las fábricas. Obreros o soldados, todos los ciudadanos contribuían al esfuerzo colectivo. La leva en masa, evocada por los decretos de la Convención, se hizo efectivamente realidad. El éxito de organización fue incomparable—comprendida "la organización del entusiasmo" [2], que más tarde los sobrevivientes de la matanza iban a echar en cara a los viejos. Esta guerra industrial, reñida por civiles con uniforme, debía animar la revuelta pacifista que, más que contradecir, caracteriza a las épocas belicosas.

La segunda fase de la guerra de treinta años se puede interpretar, como la primera, con la ayuda de las categorías históricas tradicionales. El partido vencido, que había parecido durante mucho tiempo el más fuerte, conservaba una conciencia aguda, quizá excesiva, pero comprensible, de la injusticia de las condiciones que le habían sido impuestas, y probó suerte por segunda vez. Sólo podía haber verdadera paz si todos los Estados rivales se hallaban satisfechos. No todos lo estaban; por ello, sólo hubo treguas. Cualquier Alemania se hubiera sentido impulsada a romper la tregua: la Alemania de Hitler la rompió cínicamente, con ambiciones ilimitadas.

Pero esta interpretación, tradicional y parcial, resulta en muchos aspectos insuficiente. Desde luego, Jacques Bainville había previsto la mayor parte de los acontecimientos que condujeron a la catástrofe de 1939 sin hacer referencia a las consecuencias económicas de la guerra y del tratado de Versalles. Rearme de Alemania, nueva ocupación de Renania, disociación de alianzas, de Francia con los Estados sucesores de Austria-Hungría, alianza germanorrusa para la división de Polonia, ataque alemán en dirección Oeste, ruptura del pacto germanosoviético, todos estos episodios sucesivos del drama evocan precedentes y se hallan en conformidad con la lógica de la política de poderío. Pero fue necesaria la gran depresión de 1929, los millones de parados, la desintegración com-

[2] La expresión es de Elías Halévy.

pleta de la unidad político-económica de la Europa central para que un movimiento pasional, como el nacionalsocialismo, lograse movilizar a millones de alemanes devolviéndoles la esperanza de un porvenir. Fue necesario el genio diabólico de un Hitler para que el deseo de revancha se encarnase en una empresa monstruosa y en crímenes inauditos.

La batalla de material era la forma que inevitablemente debía tomar una guerra entre sociedades industriales; la gran depresión no era la consecuencia fatal de la naturaleza de estas sociedades: sabemos que hubiera resultado relativamente fácil limitar sus estragos. Pero fue un accidente dramático que la esencia de nuestras sociedades hacía posible en aquella época. Hace treinta años los comentaristas hubieran denunciado el desconocimiento, por parte de los redactores del tratado de Versalles, de las exigencias económicas. Desde 1945 un estatuto territorial más irracional aún que el de 1918 no excluye la prosperidad. Entretanto, la guerra de treinta años ha desarrollado consecuencias en las que no hemos acabado de meditar y en torno a las cuales no cesamos de formular las preguntas: ¿Dramáticas o necesarias? ¿Dramáticas *y* necesarias? ¿Necesarias más que dramáticas?

Estas consecuencias, *weltgeschichtlich*, como dicen los alemanes, nos resultan harto conocidas: Europa ha perdido su preeminencia. Centro de la política mundial ayer, se halla hoy dividida en una zona donde reina la Rusia soviética y en una zona donde domina la influencia y que protege la fuerza de los Estados Unidos. Los pueblos colonizados han tenido acceso a la independencia. La industrialización, que había otorgado a Europa su superioridad, se ha convertido o se está convirtiendo en bien común de toda la humanidad. Disponiendo hoy o mañana, todas las fracciones de la humanidad, de los mismos instrumentos, ¿no va a aplicarse tanto a la paz como a la guerra la ley implacable de la cantidad, no va ésta a reducir al viejo continente a las dimensiones que ocupa en el mapa?

"El rapto de Europa", "la decadencia de Europa"... No pongo en duda que la coyuntura actual pueda expresarse en el lenguaje histórico del drama. Pero, para europeos como nosotros, que hemos atravesado dos grandes guerras, conocido los peores ultrajes que los hombres hayan infligido al honor de la humanidad, que comprobamos el fin de los imperios, nada resulta tan tentador como una melancólica meditación sobre la inestabilidad de las obras históricas. ¿Pero resultará verdaderamente necesario ceder a la tentación? ¿No eran acaso inevitables, conformes con la ley de necesidad, estos dos hechos provocados, o acelerados por la guerra de treinta años, la difusión de la sociedad industrial y la unificación de la humanidad? Y el entero drama, a la luz de este resultado, ¿no habrá sido el medio de realización de un destino trazado de antemano, aquel mismo que anunciaba Augusto Comte: la sociedad industrial, ejemplar para todas las colectividades humanas, creando por vez primera la unidad de toda la humanidad?

3

Detengámonos un instante y dirijamos nuestra atención hacia otro aspecto del siglo, hacia el proceso de acumulación del saber y del poder. Economistas y sociólogos han cogido ahora la costumbre de estudiar los movimientos a largo plazo de la producción y de la productividad. Después del libro de Colin Clark, *Conditions of economic progress*, el cálculo de la tasa de crecimiento (ya se trate del producto nacional o del producto *per capita* de la población), la comparación de la mano de obra empleada en cada uno de los tres sectores se han convertido en un método clásico para preciar el desarrollo de las diversas economías. Pero, evidentemente, las estadísticas de la renta nacional o del empleo reflejan tanto los resultados de acontecimientos dramáticos como los de un devenir regular. La difusión de la industria a través del planeta se ha verificado a través de guerras, revoluciones, catástrofes.

La proposición se presta tan poco a duda que bastará con ilustrarla y será inútil una demostración. Piénsese, por lo pronto, en la reacción totalmente diferente de China y del Japón ante la influencia y la amenaza de Occidente. En Japón fue una fracción de la clase dirigente la que tomó espontáneamente la iniciativa de la mutación histórica sin la cual el imperio del Sol Naciente estaba condenado a una especie de esclavitud. En China la clase burocrática, en su gran mayoría, fue incapaz, sea de comprender, sea de realizar la mutación necesaria y fueron precisos un largo período de guerras civiles y la toma del Poder por el partido comunista para que el Estado chino tuviese fuerza y competencia para ejecutar un programa acelerado de industrialización. Toda la historia de Asia, desde 1890, se ha visto determinada por el desnivel existente entre la modernización de uno y otro imperio. La ventaja cogida en la copia a Occidente de los medios de poderío fue la que inspiró al Japón la loca ambición de conquistar China. Y la guerra chinojaponesa fue la que dio al partido comunista la mejor oportunidad. En ambos casos tropezaríamos, en el origen de la industrialización, con una fase dramática del conflicto entre el pasado y el presente, entre la tradición y Occidente.

El desarrollo de esta fase dramática no determina únicamente el momento de arranque y la marcha del proceso, contribuye también a decidir la elección entre los métodos posibles; determina el grupo social que toma la iniciativa o asume la responsabilidad. En Japón fue una clase imbuida de espíritu aristocrático la que realizó la mutación y trató de salvaguardar una síntesis de los valores nacionales y de las técnicas occidentales. En China, finalmente, la que tomó a su cargo la industrialización y encuadró a las masas innumerables fue una clase formada por la ideología marxista-leninista y las prácticas totalitarias. En la misma Rusia el arranque se produjo durante el último cuarto del siglo XIX, cuando se prolongaba aún el régimen político de absolutismo. La guerra y la revolución interrumpieron el progreso e hicieron surgir una nueva

élite que apelaba a una doctrina occidental pero que se erigía contra el Occidente liberal. Sin la guerra de 1914, si la historia corriente no hubiese quebrantado el zarismo y dado a Lenin y a sus compañeros la ocasión que esperaban desde hacía tanto tiempo, resulta concebible que la industrialización de Rusia se hubiese podido desenvolver con otro estilo, bajo la dirección de un poder distinto, a un ritmo diferente. Lo que nos parece algo inevitable, cuando contemplamos el pasado desde el punto de vista de 1960, es que Rusia, salvo destrucción de la unidad imperial del interior o del exterior, se haya convertido en la primera potencia de Europa. A partir del momento en que todos los pueblos poseen los mismos medios de producir y de destruir, la ley del número, dentro de ciertos límites, empieza a jugar su papel. Pero, sea cual fuere la respuesta que vayamos a dar a las preguntas, no resulta ilegítimo formulárselas: ¿Qué habría ocurrido si Kerensky hubiese eliminado a los jefes del bolchevismo en julio de 1917, en el momento de la abortada insurrección? ¿Qué habría ocurrido si Rusia hubiera tenido aún una oportunidad de dos o tres decenas de años de paz para superar la crisis de la fase inicial de industrialización?

Si Rusia no ha tenido esta oportunidad, si China no se ha librado de las ambiciones de los países más avanzados de Asia, de América o de Europa, no ha sido porque las economías capitalistas se hallasen inexorablemente abocadas al imperialismo, sino porque la industrialización proporcionaba los medios y suscitaba la tentación de las conquistas y de la gloria militar. Para los hombres de Estado y para los pueblos que seguían pensando con categorías antiguas, el principal significado de la industria era el aumento de recursos movilizables. No inauguraba ésta una nueva era; proporcionaba tan sólo cartas suplementarias para el viejo juego.

En un sentido, descubrimos aquí el punto de encuentro de la historia *as usual* con la historia necesaria: ¿el saber y el poder se hallan al servicio de la política de poderío o anuncian, por el contrario, como lo profetizaba Augusto Comte, el fin de la política de poderío, la humanidad unificada prosiguiendo la única lucha válida para el dominio de la naturaleza y el bienestar de todos los hombres? Los dos grandes perturbadores del siglo xx, Japón y Alemania, dieron a esta pregunta de hoy la respuesta de ayer. Nada ha cambiado, pensaron los dueños de los dos imperios, salvo el número de soldados y la eficacia de las armas. La industria era medio de poderío y el poderío tenía como finalidad la conquista. ¿Continúa ocurriendo hoy lo mismo?

Corriendo el riesgo de que se me acuse de ingenua pretensión, diré que la actual generación comprende mejor que las precedentes el mundo en que vivimos y cuya originalidad habían presentido de manera intuitiva los pensadores del siglo pasado. Me parece que algunos hechos fundamentan este optimismo.

El primero de ellos, y el más conocido, es el de la revolución de los armamentos. Entre 1914 y 1945 la capacidad de destrucción seguía sien-

do inferior a la capacidad de producción o de construcción. Los ejércitos de 1914 utilizaban armas de eficacia inferior a la que sabios e ingenieros habrían sido capaces de concebir y de fabricar si los cerebros mejores se hubiesen consagrado a esta tarea. Tanto la infantería de 1914, que se desplazaba a un ritmo de marcha, como los cañones tirados por caballos, pertenecían a la tradición. Ni siquiera las divisiones blindadas y las escuadrillas aéreas trastornaban aún de manera decisiva el cálculo de costes y beneficios. La revolución empieza con el explosivo nuclear. Una guerra hecha con bombas termonucleares no sería ya racional para ninguno de los beligerantes. Desde 1945 la industria ha realizado, por fin, la primera condición de la paz por miedo a la guerra—eventualidad que tantos escritores habían anunciado prematuramente—. No se desprende de ello que la paz se halle asegurada, sino únicamente que la guerra no es ya la continuación de la política por otros procedimientos. La guerra termonuclear, a menos que uno de los beligerantes sea poco vulnerable, sólo puede ser el resultado de un accidente o de un malentendido.

Por otro lado, la opinión mundial ha comprendido con mayor claridad que en ninguna otra época la naturaleza de la economía moderna y las virtualidades pacíficas que comporta. Las causas de conflicto entre clases y entre pueblos parecen más débiles que los motivos de solidaridad. Desde luego, esto no encierra ninguna novedad fundamental. Los economistas liberales no paran de decirnos, desde hace siglos, que ambos cambistas ganan con el cambio, que la esencia de la economía es el cambio, que guerras y conquistas son estériles siempre y a menudo ruinosas para todos.

Pero los hechos recientes han contribuido a difundir estas convicciones, limitadas antes a círculos estrechos. Alemania occidental, con una extensión de menos de la mitad de la que tiene Francia, que ha tenido que absorber una decena de millones de refugiados, conoce una prosperidad sin precedentes. El precio de la derrota ya no es para ella, como lo fue en el pasado, la miseria, sino el bienestar. La entera Europa occidental, incluida Gran Bretaña, ha perdido sus colonias, su potencia, su prestigio diplomático; no obstante, nunca alcanzó un nivel parecido de producción y de productividad.

Occidente, durante los años treinta, obsesionado por la gran depresión, pensaba en términos casi marxistas, buscaba salidas para sus productos y acabó por convencerse a sí mismo de que el crecimiento estaba paralizado o iba a paralizarse por la falta de mercado. Hoy día ha reconocido, casi con sorpresa, que, a pesar de recesiones o de detenciones temporales, la expansión, como siempre habían dicho los economistas, crea por sí misma y para ella misma sus propias salidas. Los progresos realizados por la Unión Soviética con una técnica rígida de planificación, por la Alemania federal con una técnica relativamente liberal, por otros países de Europa con técnicas mixtas, han desvalorizado, en la conciencia común, las llamadas querellas doctrinales. Las exigencias científicas, sociales, humanas del crecimiento—número de técnicos, inci-

tación al progreso de los empresarios o de los administradores, consentimiento espontáneo o forzado de las masas al cambio—son ya consideradas más importantes que las modalidades de la regulación. Se carga más el acento en los rasgos comunes a todos los crecimientos que en aquellos que caracterizan a un tipo de régimen determinado.

Al mismo tiempo se desvalorizan las ideologías, tienden a perder su potencial afectivo. Los hombres, en Occidente e incluso, quizá, en la Unión Soviética, no piensan ya que un régimen sea por naturaleza imperialista y explotador y el otro pacífico y equitativo. Todos los regímenes son imperfectos, ninguno protege o se halla protegido con seguridad de las injusticias, ninguno está sometido a la ley de depauperación. Los más feroces adversarios del comunismo no niegan que el crecimiento de la economía soviética sea rápido ni que suba el nivel de vida de las masas. Los más feroces adversarios del Occidente liberal o del capitalismo admiten que no ha habido grandes crisis desde 1945 y que los proletarios explotados viven mejor que nunca.

¿Quiere decirse con esto que la sociedad industrial, soñada por Augusto Comte, en vías de realización bajo diversas formas, sea efectivamente ejemplar y que la humanidad esté deviniendo socialmente uniforme igual que se unifica diplomáticamente? La conclusión sería prematura. El alba de la historia universal—yo así lo creo—está casi apuntado. La historia universal presentará algunas originalidades con respecto a las historias provinciales de las naciones o de las civilizaciones de los seis mil años del inmediato pasado. Nada permite decir que la historia universal vaya a cesar de ser dramática.

¿Qué queremos sugerir con la expresión "historia universal"? Por lo pronto, la unificación del campo diplomático. China y Japón, la Unión Soviética y los Estados Unidos, Francia y Gran Bretaña, Alemania e Italia, la India y Ghana, todos estos Estados pertenecen hoy a un solo y único sistema. Lo que acontece en las costas de China repercute en las relaciones entre Europa y Estados Unidos o entre los Estados Unidos y la Unión Soviética. Nunca se reconocieron tantos Estados recíprocamente el derecho a la existencia, nunca Europa y Asia, Africa y América, se sintieron tan próximos. Lo que los grandes Estados hacían antes en Europa o en Asia lo hacen los grandes Estados de hoy día, provisionalmente Estados Unidos y la Unión Soviética, a través de los cinco continentes. Resulta trivial decir que los medios de comunicación y de transporte han suprimido las distancias. La acumulación de medios de saber y de poder en Estados-continentes es también una de las condiciones de la diplomacia planetaria, del cambio de escala del poderío.

La difusión universal de ciertas formas de organización técnica o económica acompaña a la unificación diplomática. Ninguna colectividad deseosa de sobrevivir puede rechazar conscientemente el desarrollo de las fuerzas productivas, como dicen los marxistas, la racionalización del trabajo y la ampliación del aparato técnico. ¿Cómo rechazar los medios de la fuerza y del bienestar? Por ello, de Tokio a París, de Pekín a Río

de Janeiro, los mismos aeródromos, las mismas fábricas, las mismas máquinas sorprenden la mirada del visitante, las mismas palabras, "capitalismo", "comunismo", "imperialismo", "dólar", "rublo", retumban en sus oídos desde el instante en que se pone a conversar con un intelectual o un hombre político. El viajero, si se atiene a sus impresiones superficiales, puede creer que la humanidad vive en un *único* mundo de máquinas e ideas.

Estas impresiones son ampliamente ilusorias. La humanidad, en la medida misma en que está unificada diplomáticamente, está también dividida como lo han estado todos los sistemas diplomáticos del pasado. Dos coaliciones se encuentran y se oponen en el centro de Europa. En torno a ellas, un número cada vez mayor de Estados se jacta de su no-compromiso. Las relaciones entre la Unión Soviética y China se envuelven en un cierto misterio. Las Naciones Unidas ofrecen una tribuna simbólica a los portavoces de los Estados de la era universal, pero la mayoría de los discursos expresa, no la entidad real de los Estados a quienes la debilidad condena a la impotencia, sino la ideología en que se complacen para procurarse la sensación de participar en la historia de la humanidad.

Quizá las divisiones clásicas, heredadas del pasado provincial, pesen menos que las divisiones típicas de la época en que una especie de sociedad se ha erigido en ejemplo. Ya que de las dos versiones de la sociedad industrial—soviética y occidental—una al menos pretende ser válida para todos los hombres y la única válida. Con el gran cisma creado por la encarnación de dos Estados, en dos zonas históricas, de las dos ideologías típicas de Occidente, se combina la división, provisional en una escala de siglos, pero duradera en una escala de decenios, entre pueblos ricos y pueblos pobres, entre los que tienen casi todo y los que casi no tienen nada, entre los que se denominan subdesarrollados y los que ya recogen los frutos de la productividad. La desigualdad entre los pueblos, en la humanidad en vías de unificación, cobra el sentido que tenía antes la desigualdad entre las clases. En nuestra época la condición de las masas, según los continentes y los países, varía más que nunca. Se extiende la conciencia de la desigualdad al mismo tiempo que la resignación a la miseria y a la fatalidad se desvanece.

Ninguna comunidad espiritual reprime las razones de hostilidad entre las fracciones de esta humanidad unificada. La unificación no tiene más fundamento que el material, el técnico o el económico. La potencia de los medios de producción, de destrucción, de comunicación ha colmado los océanos, ha nivelado las cordilleras, ha superado las distancias. Vagas ideologías, derivadas de las doctrinas europeas del siglo pasado, proporcionan algunas palabras comunes a hombres que ni adoran a los mismos dioses, ni respetan las mismas costumbres, ni piensan conforme a las mismas categorías. Nunca fueron tan diferentes los Estados miembros de un mismo sistema diplomático, nunca se hallaron compañeros de una única empresa tan desprovistos de solidaridad profunda.

Estamos obsesionados, desde hace una decena de años, con el gran cisma entre el universo comunista y el mundo libre. ¡Cómo hubiera podido ser de otro modo, si los ejércitos soviéticos se hallan estacionados a 200 kilómetros del Rhin y la propaganda soviética proclama como inevitable el triunfo final y universal del comunismo, o de otro modo, anuncia a Occidente que no tiene más elección que ser muerto o morir por sí solo!

Más aún: el choque de los dos bloques tiene un doble carácter, es rivalidad de poderío, pero también competición ideológica, es guerra con el extranjero, pero presenta también algunos caracteres de guerra civil. La planificación económica a impulsos del proletariado, dueño del Estado, y con vistas a la abundancia y a la igualdad: semejante régimen, se haya o no realizado en la Unión Soviética, es un sueño occidental, la utopía, por negación de lo real, que en Occidente ha dominado la discusión política, si es que no la doctrinal, desde hace decenios. Quizá la Rusia ortodoxa, heredera de Bizancio y de las tradiciones monolíticas de la burocracia oriental, pertenezca a otra esfera de civilización que Europa occidental. La Rusia que apela al marxismo y al socialismo pertenece a la esfera occidental de civilización al menos por el lenguaje que emplea, por la pretensión que ostenta de haber realizado lo que los mejores reformadores de Europa daban como objetivo a la humanidad.

La intensidad del conflicto, por otro lado, quizá se halle ya en regresión. La irracionalidad de una guerra a muerte reñida con armas atómicas y termonucleares, es evidente para los dirigentes de ambos bloques. La semejanza de las fuerzas productivas, de la organización del trabajo en empresas industriales cuyo estatuto jurídico difiere, se impone poco a poco a los espíritus, hasta a los más presos de sus ideologías preferidas. Desde luego, queda sitio para controversias bien fundamentadas. Según el estatuto de propiedad, el tipo de regulación que se aplica a la entera economía, según el estilo de la autoridad, las sociedades cambian en su manera de vivir y de pensar. No incurramos en el error que cometen algunos marxistas al negar las repercusiones del *régimen* económico en el conjunto de las colectividades, con el pretexto de la semejanza, aquí y allá, de las fuerzas productivas y de la organización del trabajo. El error sería del mismo calibre del cometido ayer por los bolcheviques al ampliar desmesuradamente las implicaciones de los regímenes, uno, según ellos, garantía de paz, de equidad, de abundancia; el otro, causa fatal de imperialismo, de explotación, de miseria en medio de una acumulación de bienes de superávit. Conocemos la falsedad de estas dos representaciones míticas y contrastantes. No caigamos en la tentación de un nuevo mito que, aunque preferible a los antiguos, resulte tan poco verdadero. La unidad moral de las sociedades industriales que alcanzaron la madurez con regímenes diferentes ofrece las mismas garantías que su conflicto. Aunque estas sociedades, probablemente, se irán haciendo cada día más parecidas, no se hallan abocadas, sin embargo, por definición a la amistad. ¿Cuántas veces, en la historia, han parecido

las grandes guerras, retrospectivamente, guerras de hermanos enemigos?

Por otra parte, aunque llegásemos a apoyar la interpretación actualmente de moda, la de la convergencia progresiva de los dos Grandes, sería un error reducir el problema de la unidad, aun en la era de la historia universal, exclusivamente a la confrontación Estados Unidos-Unión Soviética, o también a la contradicción entre un régimen de planificación dirigido por un partido único y un régimen de semiliberalismo con una multiplicidad de partidos. No hay que olvidar los otros dos principios de división que he mencionado hace un instante: la desigualdad de desarrollo, la diversidad de costumbres y de creencias. Por un lado, la desigualdad de desarrollo es una herencia del pasado, característica de la fase de transición. Pero, aun suponiendo que los pueblos de Africa y de Asia lleguen algún día a compensar su retraso, lo que no va a lograrse de la noche a la mañana, la condición indispensable para el equilibrio entre las poblaciones y el espacio que ocupan será la limitación del número de hombres, es decir, puesto que los mecanismos naturales de eliminación no desempeñan papel alguno (hambres, epidemias), la determinación, por la conciencia individual o colectiva, del volumen social. O las sociedades logran dominar racionalmente su propio crecimiento, o las disparidades de número y de nivel de vida se renovarán sin cesar, con su cortejo de miserias y la incitación a la violencia.

Pero quizá el último principio de división posea un alcance aún mayor. En la medida que vive desde ahora una historia única, la humanidad tendrá que adquirir otro dominio racional, no ya sobre los instintos biológicos, sino sobre las pasiones sociales. Cuanto más hombres de razas, religiones y costumbres *diferentes* vivan en el *mismo* mundo, más capaces de tolerancia, de mutuo respeto, tendrán que mostrarse. Deben reconocer recíprocamente su humanidad sin ambición de reinar ni voluntad de conquistar. Fórmulas triviales que el lector ratificará sin esfuerzo. Pero meditemos en ellas: exigen del hombre una virtud de nuevo cuño. Lo que más separa a los hombres entre sí es lo que cada uno de ellos considera sagrado. El pagano o el judío que no se convierte está desafiando al cristiano. ¿Quien ignora al Dios de las religiones de salvación es nuestro prójimo o un extraño con el que no podemos tener nada en común? También con él tendremos que edificar una comunidad espiritual, superestructura o fundamento de la comunidad material que tiende a crear la unidad de la ciencia, de la técnica, de la economía, unidad impuesta por el destino histórico a una comunidad más consciente de sus querellas que de su solidaridad.

El campo diplomático se ha unificado a través del drama de dos guerras mundiales. La industria se ha extendido por intermedio de las sucesivas revoluciones—francesa, rusa, china—. La violencia ha trazado un camino cuyas etapas jalonan millones de víctimas inocentes. La astucia de la razón que evocan los discípulos de Bossuet, de Hegel y de Marx, no se ha mostrado avara en sufrimientos ni en sangre humana. Nada prueba que los tiempos hayan cambiado ni que, de ahora en adelante,

el proceso racional se prolongue sin drama. Es posible que, en este aspecto, la historia universal sea distinta de las historias provinciales de los milenios transcurridos. No es más que una esperanza, sostenida por la fe.

*
**

Este esbozo no comporta probablemente más conclusión que la fórmula precedente, en su propia equivocidad.

Las filosofías de la historia a que apelan nuestros contemporáneos cargan el acento en uno u otro de los aspectos conjuntos del devenir histórico. Las filosofías optimistas, de inspiración liberal o de inspiración marxista, prolongan indefinidamente hacia el porvenir el proceso de acumulación del saber y del poder. Con el justo cambio o la planificación racional la entera humanidad repartirá equitativamente los beneficios del progreso conseguido por el genio de los sabios o de los ingenieros. Las filosofías pesimistas, como la de Spengler, por ejemplo, advierten la semejanza de las catástrofes en que desembocaron las civilizaciones del pasado con aquellas de que hemos sido testigos en el siglo xx. La civilización occidental muere como, antes de ella, murió la civilización antigua, en medio de guerras y de revoluciones, de ciudades tentaculares y de masas desarraigadas, del refinamiento de *élites* impotentes y del triunfo del dinero o de la técnica. ¿Una Europa que ha perdido sus imperios no ha iniciado ya su decadencia? La transmisión a las demás razas de los instrumentos con los cuales la minoría blanca había asegurado su dominación, ¿no señala, acaso, el hundimiento fatal de Europa?

Optimistas o pesimistas, estas filosofías ignoran determinados rasgos de nuestra época y las virtualidades de la era universal. El presente del viejo continente, interpretado a la luz del pasado, exigiría con razón tristes meditaciones. ¿Qué pesan las grandes potencias de ayer, Inglaterra, Francia, Alemania con sus 50 millones de hombres impacientes por el bienestar, en comparación con los Estados-continentes, cuya unidad es la centena de millones? Las naciones europeas, perdiendo sus imperios, ¿no han perdido, por así decirlo, su ser histórico; no deben renunciar a la grandeza? Quizá esta visión tradicional sea ya anacrónica. En nuestro siglo la dominación, la mayor parte de las veces, lejos de ser rentable, cuesta. La racionalidad del trabajo en común constituye el origen y la medida de la riqueza. Europa, contemplando al mundo afanado en adoptar la civilización de que ella fue foco, no está condenada a sentirse vencida por su victoria. Puesto que los grandes ya no pueden emplear sus armas sin provocar como represalia su propia destrucción, puesto que ninguna sociedad tiene ya necesidad de reinar sobre las demás para procurar a sus hijos condiciones de vida honrosas, podemos ya disociar la grandeza de la fuerza militar.

Tiene Europa dos razones para rechazar una conciencia de deca-

dencia: ella es la que, primero con sus obras, luego con sus locuras guerreras, ha hecho cruzar a la humanidad el umbral de la era universal. En esta era, en que la explotación de los recursos naturales consiente a los hombres no tiranizarse más entre sí, puede conseguir la grandeza conformando su espíritu con el espíritu de los nuevos tiempos, ayudando a los demás pueblos a curarse de las enfermedades infantiles de la modernidad. Realizar sus ideas en el interior, tener una tarea para llevar a cabo en el exterior: ¿por qué tendría Europa que rumiar una amargura que el pasado reciente explica pero que no justifican las perspectivas del porvenir?

Nunca tuvieron los hombres tantos motivos para no matarse entre sí. Nunca tuvieron tantos motivos para sentirse asociados en una única e idéntica empresa. No deduzco de ello que la era de la historia universal vaya a ser pacífica. Sabemos que el hombre es un ser razonable, ¿pero lo son acaso los hombres?

He llegado, después de un largo periplo, a proposiciones que la sabiduría de las naciones no desaprobaría. Tras haber evocado a Hegel y la astucia de la razón, héme aquí bien cercano a Candide y al lenguaje de Voltaire. Pero, después de todo, cuando la filosofía (o la sociología) alcanza el sentido común, ¿constituye ello un homenaje para éste o es, por el contrario, una garantía de cordura para aquélla?

CONCLUSION

La responsabilidad social del filósofo

El problema de la responsabilidad social del filósofo puede tratarse de dos maneras, según se considere a los filósofos o profesores de filosofía como personas privadas o se les considere como filósofos.

Temo que la primera modalidad de consideración resulte estéril. Se prestaría a simplezas solemnes o a piadosas exhortaciones. Los profesores de filosofía son buenos padres, buenos esposos, buenos ciudadanos. Trabajan para la paz, la dignidad del hombre, la mutua comprensión. El acuerdo sería tanto más fácil cuanto que los interlocutores darían diferentes sentidos a las mismas palabras.

La segunda modalidad de consideración es la única fecunda, pero resulta difícil. Deberíase determinar en qué consiste la filosofía para de ahí deducir unas consecuencias acerca de la responsabilidad que asume con respecto a la sociedad.

Examinaré aquí algunos aspectos de esta responsabilidad social del filósofo. ¿Qué actitud adopta el filósofo, en cuanto tal, con respecto a la ciudad, los partidos, los conflictos históricos?

1. *Técnico, ideólogo y filósofo*

El problema frente al cual se halla el filósofo de Europa en el siglo XX fue planteado, con una insuperable claridad, por los pensadores griegos, en el siglo V antes de nuestra Era.

En Grecia las ciudades que servían de cuadro a la vida política tenían una vaga conciencia de pertenecer a una civilización común, pero estaban organizadas según regímenes diversos, del mismo modo que eran diversas las ideologías con que se identificaban los grupos en oposición dentro de Atenas. Estos grupos, que osamos denominar clases, pues damos de lado a esclavos y metecos y sólo pensamos en los ciudadanos, eran desigualmente ricos. Miraban al exterior y buscaban un modelo,

conforme con sus preferencias, en las prácticas de una ciudad a menudo enemiga de la suya. Las querellas intestinas se mezclaban de forma inextricable con las luchas entre ciudades, las incompatibilidades ideológicas ampliaban y transfiguraban los conflictos de intereses.

Dentro de esta coyuntura histórica, ¿dónde se situaba el filósofo? Era, por lo pronto, uno de los interlocutores del diálogo que constituye por sí mismo la vida de la ciudad y la vida del espíritu. ¿No es acaso necesario que el piloto del navio conozca las leyes de la navegación? ¿Que el carpintero sepa tallar la madera y el médico cuidar los cuerpos? ¿Confiaríamos el enfermo o el navío a un hombre ignorante, a manos inexpertas? El piloto de la ciudad debe ser "sabio", como el del navio. Pero ¿cuál es la ciencia que el jefe de Estado debe poseer?

Esta ciencia, responde el filósofo, es la ciencia del bien y del mal. Los técnicos nos enseñan a alcanzar los fines próximos. Existe una ciencia militar, pero ¿para qué servirá la victoria? Hay una ciencia económica, pero riquezas ¿para qué? El filósofo se halla más allá del saber que fundamenta las técnicas, no porque no sienta necesidad de ciencia, sino porque su ciencia es final, incondicional. Es la ciencia de las ciencias, revela el significado de las ciencias instrumentales, señala el objetivo último de la existencia.

Esta ciencia de las ciencias, ¿existe? Si la filosofía no es la ciencia de las ciencias, cae, de golpe, por debajo de las ciencias instrumentales, deviene la ocupación de los sofistas, que justifican indiferentemente la tesis que sea. El filósofo se considera el polo opuesto del sofista (o del ideólogo, como diríamos hoy en día), pero el público distingue mal entre el filósofo y el sofista. Más aún: el que se pretende filósofo puede ser considerado sofista por uno de sus colegas. ¿Quién va a decidir el debate? ¿Quién juzgará las pretensiones rivales? Si todos estamos comprometidos en el diálogo no hay espectador desasido, y solamente un interlocutor desasido podría arbitrar.

Sofistas y filósofos comprueban por igual que "la verdad a este lado del Pirineo es un error al otro lado del mismo". Observan la diversidad de costumbres, de constituciones. Unos y otros tienen que dejar un margen a lo que nosotros llamamos sociología, el estudio objetivo y la explicación de las instituciones. La *Política*, de Aristóteles, es, en parte, un estudio comparado de los regímenes de las ciudades, de sus méritos y de sus deméritos, de su nacimiento y de su muerte. Pero el sociólogo renuncia a la filosofía si no ve nada más allá de la observación y de la explicación científica.

¿Cómo distinguir las ventajas y los inconvenientes de un régimen si se ignora lo que está bien? ¿Y quién sino el filósofo dirá lo que está bien en sí? Por tanto, este último, lejos de justificar a cualquier bando y de consagrar la relatividad de los valores, es el único capaz de aprehender lo verdadero y el bien, sustraídos a la relatividad histórica. Si es confundido con el sofista es porque la primera etapa la tiene en común con este último: tampoco él acepta las leyes de la ciudad como un ab-

soluto. Relativiza las leyes de su propia ciudad porque ésta es una entre tantas, pero aspira a determinar las leyes de la mejor ciudad para todos.

No obstante, el filósofo corre un doble peligro: ¿Puede determinar el bien universalmente válido para todos los hombres? ¿Puede determinar el régimen mejor? Aun suponiendo que lo consiguiera, ¿puede pasar de la noción de la existencia buena en sí o del mejor régimen a un juicio sobre lo preferible *hic et nunc?* Cuando el filósofo participa en las querellas de la ciudad, ¿no se halla condenado a traicionar su estado y a conducirse como un sofista?

Las polémicas surgidas en torno a la persona y a la acción de Sócrates y de Platón—polémicas del siglo V antes de Jesucristo lo mismo que las del siglo XX después—ilustran el doble peligro. ¿Cuáles son las *ideas* a que llega el filósofo y que le procuran el criterio de la verdad? El régimen concebido en *La República,* el régimen mejor, ¿no es, en último análisis, la transfiguración de las nostalgias reaccionarias, el sueño de las viejas familias patricias? Régimen totalitario, añade el crítico del siglo XX. La pretensión del filósofo de detentar, con la verdad absoluta, el secreto del mejor régimen, el sueño de confiar a los "sabios" una autoridad incondicional, constituyen la raíz misma de la tiranía totalitaria.

Cualquiera que haya sido el sentido de las tentativas de Platón para realizar sus ideas, que Aristóteles haya o no abogado sutilmente por la causa de la monarquía macedónica, el hecho es que, una vez comprometido con el siglo, el filósofo griego ya no siempre es discernible del sofista. Habiendo elegido *un* partido para realizar *un* programa de reformas, ha perdido la certidumbre serena de las ideas y se ha precipitado en la incertidumbre belicosa de la acción.

¿Responsabilidad *social* del filósofo? Interroguémonos, en primer lugar, acerca de la responsabilidad del filósofo en relación con la filosofía. ¿Debe justificar las leyes de la ciudad, cualesquiera que sean, porque pretende ser un buen ciudadano? ¿Debe desvalorizar las leyes de *su* ciudad porque no valen más que las de cualquier otra ciudad? ¿Debe juzgar y reformar las leyes remitiéndose al régimen mejor, a las ideas eternas, a la existencia esencialmente buena? Nos sentimos inclinados a responder afirmativamente a estas tres preguntas. El filósofo da ejemplo de la obediencia a las leyes (Sócrates acepta morir). El filósofo enseña el desasimiento en relación con los imperativos de un tiempo y de un lugar. El filósofo busca la verdad eterna, por encima de la diversidad y del desorden del mundo sublunar. ¿Pero puede ser a la vez respetuoso con las leyes, consciente de la relatividad histórica, amante de las ideas? Si regresa a sus conciudadanos después de haber percibido las ideas, ¿no será, o bien revolucionario, porque habrá medido la distancia que separa a la ciudad real de la ciudad ideal, o bien escéptico y conservador, porque habrá medido la distancia que separa a *todas* las ciudades de la ciudad ideal?

2. *Una dimensión suplementaria*

El diálogo del técnico, del sofista y del filósofo se prolonga en nuestro tiempo, por más que, aparentemente, técnico y sofista tengan desde ahora una ventaja irresistible y el filósofo parezca eclipsado por sus rivales.

¿Cómo intervenir en los asuntos de la ciudad si se ignoran las consecuencias probables de las diferentes políticas entre las que vacilan gobernados y gobernantes? ¿Hay que preferir la propiedad privada o la propiedad pública de los instrumentos de producción? ¿Pero qué significa la preferencia en semejante circunstancia? La moral implica, todo lo más, que la propiedad de las fábricas sea considerada en adelante como una función social. ¿Se cumple mejor esta función social si la propiedad, en el sentido jurídico del término, se difunde entre centenares de millares de accionistas o si se concentra en el Estado? La pregunta no es filosófica, es sociológica o política: la ciencia le da una respuesta probable, en la que el hombre de Estado debe inspirarse. Hemos escogido voluntariamente un ejemplo "marginal", pues la pregunta se halla cargada de resonancias ideológicas. ¡Cuánto más fácil sería la demostración si hubiésemos elegido una de las innumerables preguntas cotidianamente planteadas a los gobernantes, relativas a la tasa del interés, a la expansión o a la reducción de la demanda global, al porcentaje de las inversiones, etc.! ¿Se dirá que el filósofo vive ajeno a estas preocupaciones? Pero si es indiferente al crecimiento económico es indiferente, al mismo tiempo, a los medios indispensables para llevar a cabo las tareas cuya urgencia proclama. ¿Cómo va a poder la sociedad superar las clases si las fuerzas de producción no se hallan suficientemente desarrolladas? O el filósofo no sabe nada de economía y, en tal caso, se limita a fijar unos objetivos, sin ni siquiera saber si son accesibles. O, imitando a Marx, estudia economía, ¿pero sabe acaso él mismo cuándo se expresa como técnico y cuándo como filósofo?

También el sofista recibe de la ciencia etnográfica o histórica y de la experiencia actual un poderoso refuerzo. ¿Dónde encontrar una medida común para la existencia de las sociedades arcaicas y la de las sociedades civilizadas? En un sentido, aquéllas no son más imperfectas que éstas: el individuo se ha integrado ahí al todo y nadie sabría afirmar cuál—¿el bororo o el yanqui?—es el más feliz. La superioridad de las sociedades modernas es inmediatamente evidente si se toma como criterio el valor que la civilización industrial pone en primer plano: el saber, la explotación de los recursos materiales, el desarrollo de las fuerzas productivas. El hombre del siglo XX—el que, en nuestro siglo, es responsable de Buchenwald, de la bomba atómica de Hiroshima, de los aspectos negativos del culto a la personalidad—, este hombre no es ni más sabio ni más virtuoso que los estrategos de Atenas y de Esparta, cuyo furor prolongó la guerra del Peloponeso hasta el agotamiento de

todos los beligerantes, o que los emperadores de Roma, de Bizancio o de Moscú.

Dejemos esta diversidad que nos ofrecen los siglos. Que cada uno de nosotros rememore su propia vida. La mayor parte de los países de Europa, a lo largo del siglo, han conocido diferentes regímenes. Alemania wilhelmiana, Alemania de Weimar, Alemania de Hitler, Alemania de Pankow, Alemania de Bonn: ¿a qué va a agarrarse el alemán de buena voluntad? Comunistas y hitlerianos, en 1932, denunciaban con la misma violencia la República de Weimar. Comunistas y demócratas denunciaban con la misma violencia, desde 1941 a 1945, al III Reich. Los comunistas denuncian a la República federal de Bonn con una violencia que les devuelven los demócratas denunciando a la República popular de Pankow. En cualquier momento ha habido hombres para justificar la realidad o la rebeldía y, entre estos hombres, figuraban profesores de filosofía. ¿Dónde se hallaba el filósofo auténtico durante estas trágicas peripecias? ¿Indiferente al tumulto del foro, mantenía los ojos fijos en las ideas? ¿Condenaba todos los regímenes con un vigor variable o con idéntico vigor? ¿Había elegido un bando, de una vez para siempre, el de la democracia occidental, porque tolera la herejía, o el del comunismo, porque pretende encarnar el porvenir?

¿En qué se diferencia nuestro diálogo del de los griegos? Ante todo, creo, porque ha adquirido, con la noción de historia, una dimensión suplementaria. No nos hallamos reducidos a la duda entre el relativismo histórico y las ideas eternas, se nos ofrece una solución suplementaria: la diversidad histórica sería superada no en el universo suprasensible de las ideas, sino en la sociedad del porvenir. Por crueles que sean, los conflictos constituirían los instrumentos de la reconciliación, las etapas de un camino cuyo desenlace sería una sociedad sin clases.

Filósofo e ideólogo renudarían el diálogo platónico, pero el primero ya no invocaría las ideas, sino la totalidad histórica o el porvenir, y el segundo, prisionero de una sociedad particular o resignado a la anarquía de los valores, desconocería las leyes del devenir o la verdad del porvenir.

El ideólogo, como ayer el sofista, niega las pretensiones del filósofo. Para el ideólogo, el filósofo es ideólogo por partida doble, pues es un ideólogo que se ignora a sí mismo, que se imagina, erróneamente, sustraído a los límites de la condición humana.

En el siglo xx de nuestra Era es aún más difícil que en el siglo v antes de Jesucristo elegir entre los tres deberes que la tradición impone, alternativa o simultáneamente, al filósofo. ¿Cómo enseñar el respeto a las leyes, cualesquiera que sean, en tiempos del III Reich y de otros regímenes terroristas? ¿Cómo desinteresarse de las revoluciones y de las guerras cuando la política rige el destino de nuestras almas? ¿Qué régimen resistirá la confrontación con las ideas? ¿Cómo determinar, entre regímenes que se enfrentan, aquel que despeja la ruta al porvenir?

Se trata, una vez más, menos de la responsabilidad social del filó-

sofo que de la responsabilidad de la propia filosofía: ¿qué nos aporta ésta, la fe o el escepticismo, el relativismo o la eterna verdad?

3. *La búsqueda de la verdad*

Si entre ambos términos antitéticos no hubiese ni término medio ni compromiso, la situación del filósofo sería, por así decir, desesperada. Debería, o bien alimentar el fanatismo, o bien arruinar las creencias; en uno y otro caso dañaría al bien de la ciudad o de la comunidad de las ciudades. El ciudadano que ya no cree en los valores de su ciudad resulta tan temible como aquel que se ha adherido a ellos con una pasión exclusiva.

La alternativa relativismo histórico-ideas eternas no se ha superado de una vez para siempre, pero se supera, cotidianamente, con el esfuerzo de la reflexión filosófica. Las costumbres son diversas y el desprecio por las costumbres de los otros es una marca de incultura filosófica tanto como histórica. No se desprende de ello que puedan justificarse las persecuciones de minorías raciales, religiosas o políticas como una expresión de la diversidad institucional. Estas persecuciones son violación de una regla formal—respetar al prójimo—que puede ser considerada eternamente válida, aun cuando las modalidades de aplicación cambien. Este análisis, burdo en relación con la dificultad del problema, tan sólo pretende sugerir las proposiciones o distinciones que la filosofía tiene por misión elaborar. Hay costumbres que son legítimamente diversas, que constituiría un error referir a la alternativa de lo verdadero y de lo falso o incluso alinear conforme a un orden jerárquico. Expresan un genio creador e inventivo que no sabría cristalizar en un único modelo.

Las conductas sociales, la mayor parte de las veces, relativizan los imperativos morales. Pero estos sólo son universalmente válidos a condición de hallarse formalizados. Que haya, entre los hombres, un principio universal de reciprocidad o de igualdad es una verdad a la vez eterna y poco instructiva. El sentido que dan los siglos y las civilizaciones a este principio varía. Tomado en su acepción rigurosa, este principio condenaría a todas las sociedades que fueron jerárquicas y no igualitarias. Tomado en una acepción demasiado vaga, no condenaría nada ni a nadie. En cada época se le ha tomado en un sentido determinado, que no entrañaba aprobación ni desaprobación global de la realidad.

Los filósofos no se ponen de acuerdo ni acerca del sentido que reciben los principios formales en una época dada, ni acerca del sentido eterno que puede dárseles. Pero la discusión entre filósofos sobre la parte que cabe a lo histórico y la que corresponde a lo universal no es, sin embargo, vana. Pone en guardia contra los dogmatismos sumarios, es el método propio de la investigación política y moral. Las ciencias de la naturaleza son la historia de un descubrimiento, la acumulación de proposiciones de una creciente precisión, cuya verdad, con una cierta

aproximación, se ha conseguido definitivamente. El descubrimiento de valores o de la moralidad no se asemeja al de la verdad científica. Faltan el acuerdo con la experiencia y la verificación. Pero la historia del pensamiento, la misma historia de la realidad política, permiten, con la discriminación de reglas formales y de diversidades institucionales, elaborar una comunidad de valores.

La reflexión crítica sobre la historia posee la misma función: revela el carácter ilusorio de la alternativa de lo particular y lo total. El filósofo corre el riesgo de ser arrojado por el pensamiento historicista al campo de los sofistas: si la misma filosofía es, en cuanto tal, inseparable de un tiempo, de una clase, de una ciudad, resulta imposible que la toma de conciencia de esta historicidad no arruine las creencias ingenuas. Si la democracia parlamentaria es tan sólo el instrumento de la dominación burguesa, ¿por qué iba a tener el filósofo que permanecer fiel a sus valores? Ocurriría lo mismo con los valores del socialismo, si éste, a su vez, no fuera más que el camuflaje de la dominación de otra clase. El pensamiento historicista sólo evita el relativismo integral concediéndose el fin de la historia y la verdad del todo. Se salta de la desvalorización de la democracia burguesa a la valorización absoluta de la democracia socialista, porque ésta se halla al término de la aventura y representa el objetivo de la propia humanidad. En el marco de esta filosofía historicista permanece uno prisionero de la siguiente alternativa: o bien desvalorizar el régimen que habíamos denominado final, y entonces volvemos a la generalización del relativismo, o bien afirmar el valor absoluto de un régimen, y nos consagramos a exaltar un fanatismo. Correctamente interpretada, la crítica muestra el error de este falso dilema.

La mayoría de los regímenes de nuestro siglo (con exclusión, bien se entiende, del régimen hitleriano) apelan a los mismos valores: desarrollo de las fuerzas productivas con vistas a asegurar a todos los hombres las condiciones de una existencia honrosa, repulsa de las desigualdades de nacimiento, consagración de la igualdad jurídica y moral de los ciudadanos. Crecimiento económico y ciudadanía universal caracterizan por igual a los regímenes llamados de democracia popular y a los denominados de democracia occidental.

Ninguno de estos dos regímenes es íntegramente fiel a sus propios principios. Ninguno ha eliminado la desigualdad de las rentas, ninguno ha suprimido la jerarquía de funciones y de prestigios, ninguno ha borrado las diferencias entre los grupos sociales. En cambio, ninguno parece incapaz de proseguir su crecimiento, ninguno parece paralizado por contradicciones internas. Las democracias burguesas han alcanzado el estadio del *Welfare State*, las democracias populares están luchando con las supervivencias del culto a la personalidad. Los imperios coloniales, edificados por los pueblos de Europa durante el pasado siglo, acaban de disgregarse o de transformarse en confederaciones. Las democracias populares tienen todavía que traducir a la realidad los principios de la independencia nacional y de la igualdad de los Estados.

¿Por qué iba a tener que vanagloriarse de ser final, absoluto, uno de estos regímenes? Las profecías del siglo pasado suponían que las economías fundadas en la propiedad privada iban a ser incapaces de progresar, a partir de cierto punto, o incluso que iban a ser incapaces de distribuir a todos los beneficios del progreso técnico. Las cosas tienen lugar de muy distinta manera. Las economías de las democracias burguesas aseguran un nivel de vida relativamente elevado, un crecimiento menos rápido quizá, en la medida que el porcentaje de inversiones, en relación con la renta nacional, es más débil. Pero Marx consideraba característico del capitalismo el ritmo rápido de la acumulación.

Si los dos tipos de régimen, del Este y del Oeste, obedecen a los mismos imperativos, el filósofo no tiene ningún motivo para valorar de una manera absoluta a uno y al otro desvalorizarle; ningún determinismo ordena de antemano una lucha inexpiable entre éstos y la victoria total de uno de los dos; ninguna reflexión moral autoriza a atribuir a uno todos los méritos, al otro, todos los deméritos.

Es posible que la lucha entre estos dos regímenes sea llevada hasta el fondo (como la lucha entre Esparta y Atenas). No sería ni la primera ni la última vez que la violencia zanja una cuestión. Lo más que puede y debe afirmar el filósofo es que la historia, tomada globalmente, no se halla insertada en una dialéctica que asegure con anticipación la victoria de un partido y nos autorice a prever el desenlace.

La totalidad histórica no se ha realizado. Ignoramos el término final de la aventura, el resultado del determinismo. No tenemos derecho a invocar el inevitable porvenir para justificar un régimen actual, imperfecto como los demás (poco importa el grado de imperfección). En la época en que la humanidad posee el medio de hacerse saltar en pedazos, de hacer imposible la vida en el planeta, hace falta una confianza singular o una singular inconsciencia para ponerse en el puesto de un Dios (en el que no se cree) y contemplar el *happy ending* por encima de la obscuridad de los siglos. Aun cuando hiciéramos abstracción de los riesgos y peligros anexos a la irracionalidad de los hombres, a pesar del carácter razonable del hombre, la invocación del sentido de la historia (en la acepción de un porvenir predeterminado) resultaría todavía ilegítimo: los rasgos del régimen futuro que pueden legítimamente considerarse inevitables no definen a ninguno de los bandos en pugna; los imaginamos realizados por la victoria lo mismo en un campo que en otro. Crecimiento económico y universalidad de la ciudadanía, bienestar colectivo e igualdad de los individuos, resultan igualmente concebibles en el horizonte de las democracias occidentales que en el de las democracias populares.

De igual modo, ninguno de los regímenes que se fijan como objetivo la reconciliación de los hombres podría ser íntegramente justificado o radicalmente condenado por la filosofía. Todos los regímenes de las sociedades industriales comportan, en nuestra época, una diferenciación de los grupos sociales; ninguno realiza totalmente la idea de una socie-

dad sin clases o del reconocimiento del hombre por el hombre, sean los instrumentos de producción objeto de apropiación privada, séanlo de pública apropiación. Todos se fijan, con términos diferentes, un objetivo análogo. Para afirmar la posibilidad o la imposibilidad, la probabilidad o la improbabilidad de la realización por cada uno de estos regímenes de sus fines inmanentes hay que recurrir al análisis sociológico.

La dimensión histórica otorga nuevo sentido a la oposición del sofista y el filósofo, del ideólogo y el dialéctico. Pero no altera, en lo esencial, su diálogo. Si se autorizase al dialéctico a confundir un campo, un partido, un régimen, con el fin de la historia, se produciría un cambio esencial. Pero el dialéctico faltaría a la dialéctica si incurriese en esta confusión, como el filósofo faltaría a la filosofía si atribuyera a un régimen la dignidad de la idea. La aportación de la dimensión histórica es la proyección en la duración del diálogo de lo particular y de lo universal. A través del tiempo, a través de las luchas y de la violencia, y no solamente en la inmovilidad de un diálogo eterno, es como se desarrolla la búsqueda de la idea, como se elabora la ciudad en que los ciudadanos llevarán una existencia conforme a la vez con la moralidad y con las leyes positivas.

No se desprende de estos análisis que el objeto de los conflictos históricos sea mediocre ni que el filósofo pueda o deba desinteresarse de él. Por el contrario, al filósofo le importa sobremanera que el Poder le deje el derecho de reflexionar, de criticar; que no le inflija la obligación de exaltar lo real. Lo que queremos decir es que la Historia, como antes la Idea, no da derecho al filósofo a transfigurar un régimen y a maldecir a todos los demás; es que la condena lanzada por el filósofo sobre una institución se remite a una norma formal, pero supone un juicio sobre los hechos y las relaciones causales que tiene más carácter sociológico que filosófico. La delegación a un partido único de la omnipotencia no es ni puede ser la última palabra de la política, porque elimina de la ciudad y priva de la libertad a todos aquellos que no pertenecen a esta minoría privilegiada. Pero es juzgada históricamente (relativamente) aceptable o deplorable según los resultados que se esperen de ella, según se juzgue posible o imposible, probable o improbable, el estallido del partido único y la restauración de la ciudadanía de todos. El juicio que nos inspira el régimen de partido único o el régimen de multiplicidad de partidos se fundamenta en el estudio comparado y objetivo de las instituciones. El filósofo, en cuanto tal, es el único que puede mostrar lo que les falta a ambos para alcanzar plenamente el fin proclamado.

4. *El deber de estado*

El filósofo, en primer lugar, es responsable con relación a la filosofía. Sirve a la ciudad en la medida que sirve a la filosofía y a la verdad. No por ello las circunstancias son menos susceptibles de crear contradicciones entre los diversos deberes que el filósofo, en cuanto tal, asume.

El filósofo, prendado de las ideas o con la mirada vuelta hacia la totalidad lejana del devenir, no puede prestar a las leyes particulares de su comunidad el valor incondicional que la no-reflexión ingenuamente les concede y que el fanatismo quiere que se les reconozca. Aunque el filósofo también enseñe a obedecer las leyes positivas tiende a fundamentar la obediencia en argumentos que pasan fácilmente por irreverentes. Sócrates es confundido con los sofistas por sus adversarios, se le acusa de debilitar la tradición, la autoridad de las costumbres.

Podríamos imaginar sin esfuerzo coyunturas en que ni siquiera la obediencia sin respeto ofrece una salida. ¿Hay que enseñar a obedecer las leyes cuando reina la arbitrariedad y las leyes (que implican una universalidad, al menos formal), en un cierto sentido, han desaparecido? La decisión por la sumisión o por la rebeldía no podría, en cuanto tal, ser ordenada por la sola filosofía. El filósofo que escribió, en la puerta de los verdugos: *ultimi barbarorum* fue un héroe. Si hubiera continuado sus meditaciones, solo, sordo al tumulto de los acontecimientos, no habría traicionado.

El filósofo se siente más responsable con relación a la ciudad en nuestra época que en ninguna otra, porque los acontecimientos parecen afectar al destino espiritual de la humanidad, porque la organización equitativa de la comunidad se convierte en el objetivo último desde el momento que se pierde la fe en la trascendencia. Por ello pretende ser técnico a la vez que filósofo, tendiendo a menudo a erigir en verdad universal unos consejos, quizá oportunos, pero desde luego discutibles, de prudencia, inclinado a veces también a confundir medios y fines, particularidad y totalidad, incapaz de mantener la discriminación y la justa relación entre lo histórico y lo universal, entre la institución ligada a un instante del tiempo y la sociedad final, concebible pero no concretamente previsible.

La filosofía es, por así decirlo, el diálogo de los medios y del fin, del relativismo y de la verdad. Reniega de sí si detiene el diálogo en beneficio de uno u otro término. Permanece fiel a sí misma y a sus responsabilidades sociales en la medida en que se niega a sacrificar ninguno de los términos cuya solidaridad contradictoria caracteriza la condición del hombre que piensa.

Queda por saber si la propia sociedad tolerará al filósofo que nunca se somete del todo. Además, una vez determinadas las responsabilidades que el filósofo puede y debe asumir con relación a la colectividad, ¿cómo no interrogarse acerca de las responsabilidades que la colectividad quiere imponer al filósofo? En efecto, uno de los caracteres de nuestra época que más nos turban es la existencia de regímenes que no se satisfacen con la obediencia pasiva o indiferente de las masas. Estos regímenes quieren ser amados, admirados, adorados por todos, incluso por aquellos que tienen sólidas razones para detestarlos. En el siglo pasado, cuando Alsacia y Lorena fueron anexionadas por el imperio alemán, los representantes de las dos provincias protestaron solemnemente contra la

violencia que se les infligía. En nuestro siglo las víctimas de las anexiones entonan laudes de agradecimiento y el 99,9 por 100 de los electores ratifica la violencia con su voto. Cuanto más execran al tirano en el fondo de su corazón, más lo deifican aquellos mismos que conspiran su muerte. Lo que le pide el Poder al filósofo ya no es solamente obedecer, sino justificar la obediencia.

Algunos partidarios de la reflexología afirman que una eficaz manipulación de los reflejos permite arrancar el equivalente de la conversión. Los ideólogos proporcionarán el sistema mental que se inculcará a los heréticos y a los no-creyentes. El filósofo se halla amenazado en la parte sagrada de sí mismo: se convertiría en el instrumento de una técnica, cuando lo que hace es pretender el dominio de todas las técnicas, ya que determina sus valores y sus fines.

Como en los tiempos de las persecuciones religiosas, el filósofo busca refugio en el silencio o en la astucia. No siempre le cabe el recurso de no decir nada y de despreciar a los poderes. Condenado a hablar, reservará en alguna parte de la conciencia el secreto de su libertad. ¿Se halla en peligro de perder su propia integridad por las concesiones verbales que hace al Poder? Creo que, en último análisis, el espíritu escapa al tirano, aun cuando éste vaya armado con los instrumentos de la ciencia. Si el filósofo es, por esencia, el que busca la verdad y resiste al constreñimiento, podemos decir que muchas veces se ha visto amenazado en nuestro siglo, pero que jamás ha sido vencido definitivamente.

Ya medite sobre el mundo o se comprometa en la acción, ya enseñe a obedecer las leyes o a respetar los auténticos valores, ya anime la revuelta o inspire el perseverante esfuerzo de la reforma, el filósofo cumple la función de su estado, a la vez dentro y fuera de la ciudad, compartiendo los riesgos, pero no las ilusiones del partido que ha escogido. Sólo dejaría de merecer su nombre el día que compartiera el fanatismo o el escepticismo de los ideólogos, el día que se suscribiese a la inquisición de los jueces teólogos. Nadie puede reprocharle que hable como los poderosos, si únicamente a este precio puede sobrevivir. Consejero del Príncipe, sinceramente convencido de que un determinado régimen responde a la lógica de la historia, participa en el combate y asume sus servidumbres. Pero si se desinteresa de la busca de la verdad o incita a los insensatos a creer que detentan la verdad última, entonces reniega de sí mismo. No existe ya el filósofo, sino solamente el técnico o el ideólogo. Ricos en medios, ignorando los fines, oscilarán los hombres entre el relativismo histórico y la infundada y frenética adhesión a una causa.

El filósofo es aquel que dialoga consigo mismo y con los demás, a fin de superar en acto esta oscilación. Tal es su deber de estado, tal es su deber con relación a la ciudad.